

Escritos Breves

Carlos Faig

AKLecturas Clínicas

Buenos Aires – 2017

Jean Ronstand y el Muro de Viena II

El hecho de que el partenaire sea tomado como Otro, como lenguaje si se quiere, es condición para decidir la inexistencia de la relación sexual¹. Una vez identificado así el partenaire, la falta de significante que nos ubique sexualmente (El Otro es menos uno) implica directamente la no-relación. Al mismo tiempo, el lenguaje (el sentido) se sustituye a la relación. El sentido suple y funciona como nudo, dado que inscribe la no-relación. De allí, como se puede ver, se sigue el malentendido –sobre el que insistió tanto Lacan en este punto– y su función en la reproducción de la especie.

Si no aceptamos el primer paso, el planteo, de por sí bastante retorcido, no se sostiene. Podríamos decir, en cambio, que *el sentido es espermatóforo* y que el tipo particular de sexualidad del ser humano transcurre por esa vía, que conduce al hombre a su partenaire (que no es el Otro, es sólo su partenaire). La no-relación no se sostiene en esta mira.

Considerando las muy diferentes y extrañas formas de copulación que presenta la escala evolutiva, esta forma de reproducción en la que el sentido, la cultura, tienen una función activa, no es tan rara como parece a primera vista. Así, se puede suponer que el sentido cumple una función de mucho peso dentro de un ciclo de reproducción natural, en el que se encuentra tomado. Es muy probable que la diferencia naturaleza/cultura haya impedido, y aún esté impidiendo, reconocer este hecho. Si se acepta, o puede demostrarse², nuestra tesis, no hay por qué sostener que no hay relación sexual. Es un planteo más simple y económico que, por lo demás, también permite visualizar desde otra óptica el descubrimiento freudiano.

Notas

¹. En otro plano, la misma cuestión se presenta en la transferencia: el analista, el Otro, va a ser deyectado como (a) al final del proceso. Finalmente, pues, no había relación al partenaire y el objeto sostuvo el equívoco.

². ¿Cómo podría demostrarse en general que existe o que no existe la relación sexual? Atendiendo a que el concepto de esta tesis de Lacan se sustenta en que el sentido (o el lenguaje) se ha sustituido a la relación, sería necesario hallar un sector de la humanidad ajeno al lenguaje, un grupo testigo. Sólo el autismo, que sepamos, presenta hasta cierto punto estas características. Según se sabe, este cuadro no presenta ningún signo particularizable de relación sexual. Por el contrario, la actividad sexual más común refiere a la masturbación.

Item perspectiva

(Un resumen de Panofsky, *La perspectiva como forma simbólica*, ed. Tusquets.)

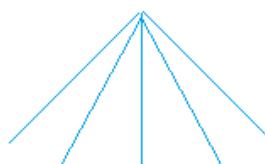
En el mundo antiguo no se desconoce la perspectiva, pero a diferencia del Renacimiento se calcula según un eje de fuga (y no un punto de fuga), una suerte de espina dorsal de un pez:



No existe un punto de vista “puntual”, valga la redundancia. La construcción de la caja espacial supone un círculo, el ojo como una semiesfera¹.

Con Giotto y Duccio se realiza la síntesis del arte gótico y bizantino en el nuevo espacio moderno². Estos dos maestros fundan ese espacio. Superan los principios medievales de representación. La aparición de un espacio interno vacío revoluciona la superficie pictórica: es un plano figurativo que permite la visión *a través*.

Con los hermanos Lorenzetti se produce un paso decisivo: el descubrimiento del punto de fuga. De ahí la importancia de *La anunciación*³ (1344), de Ambrogio Lorenzetti. Esta obra está construida con plena conciencia matemática: todas las ortogonales del plano de base coinciden en un punto –el símbolo del descubrimiento del infinito–.

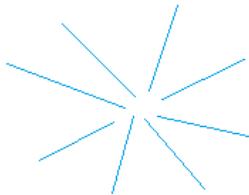


En *La última cena*, de Dirk Bouts (1464-1467) todas las ortogonales confluyen en un punto único. Se obtiene así la caja de perspectiva. Pero en los países Nórdicos, el procedimiento es empírico y no matemático. Es Alberto Durero el que importa a Alemania la teoría italiana, fundada en la exactitud matemática, varias décadas después.

La Madona de Van Eyck⁴ (1436) presenta las ortogonales del techo coincidiendo en un punto y las del suelo en otro. Esto muestra todo el trabajo, durante dos siglos, que fue necesario para llegar a sistematizar y unificar el espacio, dotarlo de homogeneidad.

Alberti en *De la pintura* aporta un concepto central: “El cuadro es una intersección plana de la pirámide visual”. Es probable que Brunelleschi ya hubiera construido un plano perspectivo matemáticamente exacto. En todo caso, solo dos generaciones después aparece por primera vez descripto en *Prospectiva pigendi* de Piero della Francesca.

El fresco de *La Trinidad* (1425-1428), de Masaccio ya está construido exacta y unitariamente.



Hacia 1583 con Vignola-Danti se teoriza el “punto de distancia” que permite calcular, mediante una diagonal, los intervalos de distancia.

Con Desargues la teoría de la perspectiva deviene geometría proyectiva⁵ en el siglo XVII.

Notas

¹. El Renacimiento consigue abstraer la estructura psico-fisiológica de la imagen. Refuta la autoridad de los antiguos. Cf. Erwin Panofsky, *La perspectiva como forma simbólica*, Tusquets, Barcelona, 5^a. edición, 1985, p. 47. En este punto hallamos uno de los aspectos paradojales del humanismo renacentista.

². El espacio moderno presupone la evolución medieval. El “estilo de masa” del medioevo crea la homogeneidad del sustrato figurativo que permite concebir la homogeneidad del sustrato figurativo y la indiferencia de la orientación del espacio. Cf. Erwin Panofsky, op. cit., p. 54 y, asimismo, nota 71, sobre la evolución de la visión oblicua.

³. El ajedrezado de baldosas se convierte, como puede apreciarse en la obra, en índice de los valores espaciales. Es el primer ejemplo de un sistema de coordenadas que un ilustra un espacio sistemático. Las figuras a ambos lados del cuadro ocultan el problema de las ortogonales laterales, que difícilmente pueda suponerse que converjan. Cf. Panofsky, p.40. La cuestión del ocultamiento de ciertos problemas técnicos en la pintura hace también a las representaciones de una cuadrícula en escorzo mediante el procedimiento del eje de fuga. En estas obras suelen aparecer guirnaldas, escudos, hojas de parra, o cualquier otro motivo en perspectiva para ocultar la discordancia. Cf. Panofsky, p. 22.

⁴. En esta obra, las ortogonales convergen en un punto de fuga en el plano, pero no en el espacio del cuadro. Cf. Panofsky, p. 43. Panofsky nos hace observar que el espacio no comienza en el límite del cuadro, la superficie se halla en medio del espacio, parece avanzar hacia adelante e incluir al espectador en él. Cf. Panofsky, p. 42. En este efecto, es un antecedente de *Las Meninas* de Velázquez.

⁵. La geometría proyectiva sustituye el cono visual por el haz de rayos geométricos, abstrae completamente la dirección de la mirada, y con ello abarca todas las direcciones del espacio por igual. Cf. Panofsky, p. 54.

Apéndices

I. Alberti. El arte italiano

Leon Battista Alberti (Génova, Italia, 18 de febrero de 1404 - Roma, 25 de abril de 1472) fue un sacerdote, secretario personal (abreviador apostólico) de tres Papas —Eugenio IV, Nicolás V y Pío II—, humanista, arquitecto, tratadista, matemático y poeta italiano. Además de estas actividades principales, también fue criptógrafo, lingüista, filósofo, músico y arqueólogo. Es uno de los humanistas más polifacéticos e importantes del Renacimiento.

Alberti fue el primer teórico artístico del Renacimiento, una figura emblemática, por su dedicación a las más variadas disciplinas. Se mostró constantemente interesado por la búsqueda de reglas, tanto teóricas como prácticas, capaces de orientar el trabajo de los artistas; en sus obras menciona algunos cánones. Por ejemplo, en *De statua* expone las proporciones del cuerpo humano, en *De pictura* proporciona la primera definición de la perspectiva científica y por último en *De re aedificatoria* (obra que termina en 1450) describe toda la casuística relativa a la arquitectura moderna, subrayando la importancia del proyecto, los diversos tipos de edificios siguiendo las funciones que deben desempeñar.

El aspecto más innovador de sus propuestas consiste en mezclar lo antiguo y lo moderno propugnando de ese modo la praxis antigua y la moderna, que había iniciado Filippo Brunelleschi. Además, según Alberti: "...el artista en este contexto social no debe ser un simple artesano, sino un intelectual preparado en todas las disciplinas y en todos los terrenos". Una idea heredera del enciclopedismo medieval de los doctos, pero adaptada a la vanguardia humanista.

La clase social con la que Alberti se relacionará es la alta burguesía culta florentina. Trabajó al servicio de los mecenas más importantes de su época: el papado, los Este en Ferrara, los Gonzaga en Mantua, los Malatesta en Rímini.

Fuente: Wikipedia.

II. Jean Pélerin. Otra opinión sobre la perspectiva

En 1505 Jean Pélerin "Viator" publicó el tratado de perspectiva llamado *De artificiali perspectiva* donde, de forma más visual que matemática y con el fin de evocar la experiencia espacial que persigue la pintura descriptiva, plantea la realización de trazados perspectivos basados en características de la visión natural, especialmente en su condición de panorámica (Imagen 2), planteando el concepto de pirámide virtual o cono visual (Imagen 3). Algunos autores llaman a este método perspectivo "perspectiva nórdica" por haberse practicado inicialmente en los países del norte de Europa y en contraposición a la pintura "albertiana" de tradición italiana. La pirámide

virtual tiene su vértice en la cosa vista y su base en el espectador, pues de acuerdo con la experiencia visual, el mundo disminuye de tamaño aparente conforme más lejos está del observador.

Fuente: Wikipedia.

III. Techos y muros

La historia de la perspectiva puede concebirse como un triunfo del distanciante y objetivante sentido de la realidad o, con igual derecho, como un triunfo humano en la empresa de anular las distancias; como consolidación del mundo externo o como expansión del yo. De ahí que el arte siempre se vio en la necesidad de preguntarse en qué sentido iba a hacer uso de este método ambivalente. ¿El cuadro debe regirse por la posición objetiva del observador o le toca al observador ubicarse en la posición correspondiente a la estructura perspectiva del cuadro?

En el siglo XV está alternativa da lugar a dos sistemas completamente diferentes en la pintura de techos. Mantegna y Melozzo, y luego Corregio, el “ilusionismo”; en general el resto de los artistas se mantienen en una posición “objetivista”. La dicotomía se presenta también en el terreno de la pintura mural. ¿Lo pintado ha de tener o no en cuenta el punto de vista real del observador y en consecuencia continuar la arquitectura existente? Es muy conocido el ejemplo, a este respecto, de *La santa cena* de Leonardo. También la *Cena* de Castagno en el Refectorio de Santa Apolonia se construye de modo que para un observador que se halla en el centro de la sala (quince metros, la sala tiene treinta) el fresco aparece como una construcción en perspectiva. Cf. Panofsky, pp. 51-52 y 112-113 (nota).

IV. Unificación de los planos

A principios del siglo XVI, Pomponio Garicus, resuelve un problema que recorre la historia de la perspectiva lineal: “El lugar existe antes que los cuerpos que en él se encuentran y por eso es necesario establecerlo gráficamente antes que ellos”. La prioridad del espacio sobre los objetos es puesta de manifiesta con claridad también en el apunte de Leonardo para el fondo de *La adoración de los Reyes*.

La unificación de los planos parciales constituye la etapa preliminar históricamente necesaria para la unificación del plano global. Y esto solo podrá alcanzarse si se dispone del concepto de extensión homogénea e ilimitada.

Así puede apreciarse, en muchos cuadros, que las ortogonales del piso o de una alfombra forman parte del plano del cuadro, pero tienen un punto de fuga propio. En *Presentación en el Templo* (1342), de Ambroggio Lorenzetti, se aprecia con facilidad que el suelo fuga hacia un punto y las figuras hacia otro que se ubica más arriba. Otro tanto ocurre con *La*

Madona con los ángeles y los santos, en la Academia de Siena, también de Lorenzetti. Cf. Panofsky, pp. 41 y 97 (notas).

V. El octavo teorema de Euclides

La antigüedad sostuvo firmemente que las dimensiones visuales no se hallan determinadas por la distancia entre los objetos y el ojo sino por la medida del ángulo visual. El octavo teorema de Euclides se opone expresamente a toda opinión contraria. La relación entre las distancias es menor a la relación entre los ángulos. La perspectiva natural formula matemáticamente las leyes de la visión, la perspectiva artificial formula un sistema aplicable a la creación artística, dado que una superficie esférica no puede desarrollarse en un plano.

Por esto, el Renacimiento llega a suprimir completamente el octavo teorema o bien lo enmienda o lo traduce más o menos a conveniencia de la perspectiva artificial. Cf. Panofsky, pp. 15-16 (y pp. 73-74, para la sucesiva “transformación” del teorema).

VI. De dos a seis siglos

Si tomamos como punto de partida a Giotto y a Duccio, a comienzos del siglo XIV, y decidimos que la historia de la perspectiva se cierra con el punto de distancia en 1583, con Vignoli y Danti (editor y comentador), *Le due regole di prospettiva*, el desarrollo de la cuestión ocupa tres siglos.

Con el mismo inicio, y tomando como culminación la publicación en 1639 de los escritos de Desargues que dan origen a la geometría proyectiva, se extiende a cuatro siglos.

El desarrollo de la perspectiva lineal puede darse en cinco o seis siglos si el punto de partida lo ubicamos, por ejemplo y exagerando y forzando la interpretación de las cosas, en los mosaicos de Monreale. *La cura del cojo*, en la catedral de Monreale, muestra en la segunda mitad del siglo XII el suelo como un escorzo de azulejos cuyas ortogonales, aunque orientadas hacia dos ejes diferentes, convergen correctamente. Panofsky, p. 37.

Pero también puede acortarse a dos siglos si el final del ciclo histórico lo ubicamos hacia 1420-1435 con la publicación de Alberti, *De la pintura*, y el concepto de “construcción legítima”.

VII. El segundo estilo pompeyano y sus antecedentes

Este estilo se desarrolla en el siglo I a.c. Se extiende desde Sila, pasando por César y Augusto, hasta Tiberio. Para esto incluye las denominadas arquitecturas pintadas sobre entablamentos, columnas, ventanas o nichos, que conducen a un paisaje imaginario. Buenos ejemplos son la casa de Augusto y la de Livia en Roma, pero sin duda el mejor ejemplo es la Villa de los Misterios de Pompeya. Abre los muros a una cierta idea de perspectiva y logra profundidad.

Panofsky considera que las obras de este período son “genuinamente perspectivas”, con las salvedades del caso. (Cf. Panofsky, p. 80.)

En cuanto a la evolución histórica que lleva a estas obras, Panofsky distingue cuatro períodos:

—época arcaica: reduce los objetos corpóreos a planta y alzado;

—segundo cuarto del siglo VI a.c.: se caracteriza por la aplicación individual del principio de escalonamiento horizontal a los diferentes cuerpos. La línea de base se mantiene como línea. Al colocar el alzado posterior junto al anterior y un poco por encima se obtiene la perspectiva paralela;

—fin del siglo V a.c.: presenta la pintura escenográfica (criticada por Platón). La línea de base se va transformando en plano de base. Las cuadrículas del artesonado de los edificios adquieren profundidad y las cosas y los hombres parecen estar dentro del espacio arquitectónico. La perspectiva paralela viene en ayuda de los artistas de esta época;

—el interior y el paisaje no surgen hasta el helenismo tardío. En este período se aprende a disponer las figuras sobre la superficie en escorzo del suelo. El espacio se abre sólo hasta la profundidad de las figuras. La profundidad se sugiere por una serie de bastidores colocados uno tras otro y cuyas distancias en profundidad es sugerida mediante la intersección y la diferencia de dimensiones, sin recurso a un plano horizontal en escorzo.

Solo con los romanos se logra controlar los intervalos de profundidad. La superficie material del cuadro se sustituye por la representación de una superficie figurativa inmaterial. El mundo empírico se transforma en panorama.

De un espacio que permanece entre cuerpos, de un espacio de agregados, llegamos en el siglo I a.c. a un espacio ya relativamente organizado.

VIII. Desargues y la cuestión de la perspectiva

En rigor, las ortogonales de la caja de perspectiva no hacen ningún ángulo recto. Deben concebirse como semirrectas paralelas que se encuentran (las laterales, las de piso y techo) en el infinito. La convención se impone al artista del Renacimiento antes de disponer de una demostración matemática. Esta convención, que permite el nacimiento de la perspectiva lineal, es intuitiva y hasta cierto punto retrae a la visión en su sentido psico-fisiológico, por mucho que abstraiga el espacio y lo sistematice matemáticamente. A cierta distancia y a simple vista, los lados de un camino parecen encontrarse.

Por esto, puede considerarse que la fundamentación, que los artistas habían anticipado, al menos desde Lorenzetti, se halla en 1639 con la obra de Desargues y el inicio de la geometría proyectiva. Esta elaboración se define por negar el quinto postulado de Euclides. El matemático griego,

cuyo octavo teorema tuvo tanta presencia en el Renacimiento, vuelve a escena. Y otra vez para ser cuestionado.

El tema es de gran importancia en cuanto a la interpretación de *Las Meninas* de Velázquez. Si este maestro conocía la obra de Desargues y la aplica a su obra, como supone Lacan en el seminario XIII, aquel cuadro constituye el fin del ciclo de la perspectiva lineal, su culminación y su obra mayor.

IX. La perspectiva paralela

Desde el 575 a.c. encontramos la aplicación del principio de escalonamiento horizontal a los diferentes cuerpos. Un caso especial lo constituyen aquellos que presentan la posibilidad de descomponerlos en un alzado anterior y otro posterior. Por eso, tantos motivos de caballos y aurigas de decoran las hidrias y la cerámica en general. Si el alzado posterior se coloca no sólo junto al anterior, sino también un poco por encima de él y se unen mediante líneas, surge la forma típica de la perspectiva paralela.

A finales del siglo V a.c. surge la pintura ilusionista que combate Platón. La línea de base es transformada paulatinamente en plano de base. Las cuadrículas de los edificios adquieren una profundidad tal que las cosas parecen estar dentro del espacio arquitectónico. Esta profundidad se logra en una primera etapa con ayuda de la perspectiva paralela. Cf. Panofsky, pp. 82-83.

La perspectiva paralela tal como la refiere Panofsky no tiene nada que ver con el concepto actual que tenemos de ella. Actualmente, la perspectiva paralela dispone el punto de fuga en el centro y en coincidencia con el espectador. Es una perspectiva frontal.

X. La perspectiva invertida

Aparece predominantemente en el arte paleocristiano-bizantino y medieval. Se vio seguramente favorecida por la influencia del arte oriental que transforma el plano de base helenístico-romano en la línea de base del antiguo oriente.

Históricamente, este tipo de perspectiva ya había aparecido siglos antes en el siglo III a.c. y en las ornamentaciones perspectivas de dentículos en la cerámica del sur de Italia (finales del siglo IV a.c.) Técnicamente se obtiene ubicando el punto de fuga en el exterior del cuadro, sobre el espectador.

El temor a las intersecciones en una concepción plana prefiere trazar los contornos de un objeto situado atrás, hablando espacialmente, por delante de los que se encuentran adelante. Esto permite que no se interrumpan los contornos del que se halla por delante. Cf. Panofsky, pp. 88 ss.

XI. El Medioevo

En el arte paleocristiano se observa la influencia antiperspectiva de Oriente, desde fines de la Antigüedad hasta el siglo VI. El arte carolingio (fines del siglo VIII, principios del IX), y su renacimiento, muestran frecuentemente un esfuerzo por contrarrestar la representación plana. En un primer momento toma sus modelos del arte siriaco, pero luego vuelve a Occidente y a la perspectiva antigua (con mucha dificultad).

El arte bizantino muy raras veces sobrepasó la representación plana de los edificios y elementos paisajísticos. Los concibe como escenas aisladas, sobre un fondo neutro. Panofsky, pp. 87 ss.

XII. Mirar a través

En el Renacimiento, cuando la perspectiva se encuentra ya perfectamente dominada, todo el cuadro se transforma en una ventana. A través de ella nos parece estar viendo el espacio. La superficie material o pictórica es negada y transformada en un plano figurativo. Durero escribía: “Item perspectiva es una palabra latina; significa mirar a través”. Para el cuadro, obtenido como una intersección plana de la pirámide visual, según la definición de otro teórico del Renacimiento, podemos enumerar las siguientes leyes:

- las ortogonales se encuentran en el punto de fuga;
- las paralelas tienen siempre un punto de fuga común, si yacen sobre un plano horizontal, el punto de fuga se encuentra en el horizonte;
- si, además, forman con el plano del cuadro un ángulo de 45 grados, la separación entre su punto de fuga y el punto de vista es equivalente a la distancia;
- las dimensiones disminuyen hacia el fondo según cierta progresión calculable.

Esto supone dos hipótesis:

- miramos con un ojo único e inmóvil;
 - la intersección plana de la pirámide visual debe considerarse como una reproducción adecuada de nuestra imagen visual.
- (Cf. Panofsky, pp. 7 ss.)

XIII. Por qué nos concierne la perspectiva

Más allá de las diversas menciones del Seminario de Lacan al tema (Los embajadores y su anamorfosis, Las Meninas, etc.), deberíamos situar en qué nos interesa la perspectiva en tanto analistas.

En primera aproximación, la perspectiva lineal nos provee una técnica que construye una ilusión. Esto nos ubica detrás de los bastidores, por decirlo así. Esta misma cuestión nos permite reflexionar sobre otro tema: el pasaje de un espacio de tres dimensiones a otro de dos. Para que pueda

encontrarse un agujero hace falta contar con un volumen. El espesor en la perspectiva ha desaparecido, ha sido sustituido por la ilusión espacial que promueve. Nuestro cuerpo habita el flat land, decía Lacan. Normalmente, la castración no nos concierne. Al menos, no la llevamos puesta. De allí, nuestra personalidad y la persona con la que habitamos en el mundo. Nuestro personaje puede ser aspirado de un momento a otro por el agujero que se halla tras la tela del cuadro.

Esta reflexión puede extenderse al campo del lenguaje, a la representación en general. Nuestro punto de vista, nuestra perspectiva como hablantes, nuestro cuadro sostiene un espacio fálico de representación. Si lo eliminamos (obvia decir que la asociación libre viene aquí a cuento) obtenemos un espacio circular y pulsional. Y no se trata de que este espacio “nos hable”. Somos tragados por él.

La cinta de Moebius

Una aprehensión correcta de lo que introduce la cinta de Moebius en la teoría de Lacan debería partir, en mi opinión, de la vieja idea –la brújula de Lacan antes de ser analista– de que “los sentimientos son siempre recíprocos” (seminario I, p. 43). Esto no significa, es obvio, que el amor llame al amor, aunque no está excluido, sino que aquel que ama está enamorado. Mucho más adelante, en el transcurso del seminario XVII, Lacan dirá que el efecto de discurso determina al sujeto como objeto, el afecto lo afecta.

La inversión del mensaje en el esquema L, pienso, es una segunda fase del tema: el emisor recibe su propio mensaje en forma invertida.

Con la introducción de la banda de Moebius, en el seminario IX, las formulaciones más antiguas cobran otro alcance. El significante lo representa, pero hecho el corte, en la otra cara hallamos \$, la falta de representación que define al sujeto como significante elidido. Desde entonces, habida cuenta de esta caída, sólo el acto puede proporcionar una estabilidad relativa a la representación del sujeto.

El SSS y el rechazo del sexo en tanto hechos correlativos, que encontramos en el seminario XII, se perfilan en la misma dirección. De allí que en este seminario el cogito se encuentre identificado al fading del sujeto.

El hecho de que la representación, S_1 , no alcance el saber, el S_2 , conduce al SSS. De ahí, pues, la suposición del sujeto en la transferencia. Si no fuera por esto podríamos objetar a *Proposición* que el que padece no es un saber sino un ser.

Otra forma de decirlo, en el seminario XVI: el significante es devorante. Una Otra escena espera al sujeto.

...*Ou pire* precisa que la fórmula de representación del sujeto comportó siempre, y creo que hay razón para que Lacan lo afirme, una estructura borromea.

En *L'insu* se trata del Uno que habla solo. Y se presenta en el momento en el que el sujeto se encuentra con lo que dice. Esto nos retrae a las formulaciones iniciales y al mensaje invertido.

Si las figuras topológicas –la topología combinatoria, el nudo también, pero ocurre que trabaja sin sujeto– se pueden reducir a la cuestión del agujero del sujeto (cf., *L'Étourdit*, p. 42) una parte importante de los desarrollos se simplificarían en extremo.

La Cosa freudiana

Un primer obstáculo que se presenta cuando intentamos precisar la expresión que figura en nuestro título, y que Lacan tomó de Freud, es que la Cosa, por su relación con la sexualidad y por ser cosa, nos hace creer que se trata de algo existente, ónticamente positivo¹. Se piensa que la Cosa es algo. Pero no es más que el vacío de los tarros de mostaza, para tomar el tan conocido ejemplo de Lacan. El vacío del goce, extendiendo el ejemplo, se balancea con la mostaza (el objeto). Es por esto que Lacan señala en *Subversión del sujeto*: “La castración quiere decir que es preciso que el goce sea rechazado para que pueda ser alcanzado en la escala invertida de la Ley del deseo” (*Écrits*, p. 827). Se ve, desde entonces, que la separación del objeto es concomitante con el principio del placer y, asimismo, la peligrosidad que comporta -fi, ya que el objeto funciona allí como falta y abre al goce (tal como ilustra el grafo de cinco pisos del (a) en el seminario X).

En la medida en que el campo de la Cosa se expande entre el sujeto y el prójimo, y en tanto es un vacío, se comprende que no pueda repartirse. Por un lado, es indivisible. Por otro, si se quiere ya está repartido. En la cesión de goce, especialmente en la técnica que pretende que el paciente ceda su goce, está en juego únicamente el goce que concierne al objeto, el (a) como sinónimo de goce, es decir, está en juego el deseo. En ese sentido, la Cosa en tanto subtiende, y es localizada por el *après coup* del objeto (el significante cliva el goce, no lo reprime), permite que el objeto pueda instalarse en el Otro, permite la transferencia, pero no va más lejos.

Notas

1. “Que lo que Freud localizó como sexualidad haga agujero en lo real es lo que se palpa por el hecho de que, ya que nadie se las arregla bien con eso, no se preocupan más”. En Prefacio a *El despertar de la primavera, Otros escritos*, Paidós, Buenos Aires, 2012, p. 588. Dicho en otros términos, no hay materia sexual.

La estructura y la práctica

A pesar de alguna que otra referencia (“con esto rozó la estructura”), el cambio de título castellano de los *Écrits*, de *Lectura estructuralista de Freud* a *Escritos* I y II, y alguna observación más, Lacan no abandona el concepto de estructura. Sigue utilizando el término hasta el final de su Seminario (los nudos, por ejemplo, son la estructura). Correlativamente, los últimos años de enseñanza acusan recibo del grave problema institucional que aquejaba a la EFP, en especial en lo atinente al pase. Pero Lacan no pone en cuestión la práctica, ni la técnica del corte (ligada estrechamente a una idea de la estructura).

Por cualquier lugar que tomemos la estructura, por cualquier lado que entremos terminaremos topando con la misma imposibilidad, con la causa ausente, o con el núcleo de la cuestión. Desde un punto de vista práctico esto significa que *la estructura es inoperable*. Que se pueda entrar por cualquier lado= no se puede entrar por ninguno. La estructura, así considerada, es un obstáculo insuperable a la práctica.

Hace años, Oscar Masotta nos decía, frente a nuestras inquietudes por el término “filogenético” en Freud: “Es una manera de decir de la época”. La estructura también es un modo de decir de nuestra época. Sugiero que cambiemos, cuando leemos a Lacan, estructura por filogénesis. Y nos atengamos a los resultados.

La ideología instrumental

I. Hasta hace pocos años, izquierda y derecha políticas solían representarse en un segmento de recta. Esta representación, casi natural, surgía más o menos espontáneamente cuando el orador quería graficar una coyuntura para sus oyentes.

Si, en cambio, representamos la globalización mediante un círculo, la distribución en izquierda y derecha no resulta obvia y menos aún “natural”. El círculo puede dividirse mediante una línea vertical por su centro, y obtendríamos así dos polos o partes. Podemos llamar a uno izquierdo y al otro derecho. Pero también podríamos dividir el círculo en “arriba” y “abajo” con una suerte de línea ecuatorial. O trazar un corte en diagonal.

El corte vertical del círculo es pues arbitrario (solo aparenta detener su circulación). Esto significa que obedece a razones coyunturales, a la conveniencia o la estrategia del momento político en juego.

Todo esto haría las delicias de Martin Gardner y su recordado universo ambidextro.

Supongamos que la estructura es tal que girando a la derecha sobre un círculo se termina en una crisis, se cae en un agujero. En cambio, en otro círculo girando a la izquierda el pozo se evita. Y bien, si planteamos que ambos giros devienen una cinta de Moebius, o se instalan sobre un plano proyectivo, no hay manera de zafar del agujero. Hay una sola superficie. Tal el problema que surge con la globalización. Izquierda y derecha son formas de decir, ya no representan nada.

Se puede plantear una objeción: ¿por qué razón la globalización deviene circular? La pérdida de referencias, en primer lugar, nos sumerge, como decíamos, en un círculo. No hay orientación. El Este y el Oeste fueron, cabe decirlo, durante años la referencia obligada de la orientación política. El círculo, además, es un solo lugar. Inmersos en el Uno, no hay manera de situarse a la derecha o a la izquierda. Una y otra han devenido creencias y, para peor, antiguas. Ya no explican gran cosa.

La lucha de clases ha dejado de ser el motor de la historia, y esto si aceptamos que alguna vez lo fue. No se trata de que hayan desaparecido los intereses de clase. Aún existen. Pero en un plano relativo. En el marco global, el conflicto ya no plantea virulencia ninguna y se desnaturaliza. La ciencia –que Marx no supo situar o no podía prever en su desarrollo actual–, la tecnología se presenta cada vez más como modo de producción, y amenaza tanto al capital como al trabajo.

La situación es tal que desde hace una treintena de años el poder se acumula en el “centro”: la socialdemocracia es uno de sus nombres. Pero si pensamos un momento, estas fuerzas políticas no resultan de una decisión deliberada, ideológica o práctica. Son el resultado puro y simple de la

desaparición de los extremos del segmento bipolar. Dicho de otro modo, son un efecto de la desaparición de la distribución clásica.

Si adscribimos una ideología de izquierda o derecha a una fuerza política, a su programa o su accionar, se sigue que en razón de la arbitrariedad del corte una tal adscripción deviene instrumental¹.

Recordemos que en los últimos años los ajustes más cruentos siempre han sido efectuados por gobiernos de raigambre popular. Otro ejemplo, el giro de Lula en Brasil poco después de asumir el poder. Lula toma una serie de medidas en extremo conservadoras que la administración anterior no se atrevió a ejecutar. Recientemente el plebiscito griego nos provee otro ejemplo. El euro no fue abandonado, a pesar del resultado de las urnas. Que se haya llamado a él, entonces, fue una demostración de fuerza destinada a una negociación (una instrumentación ideológica). Por otro lado, esto muestra que los bloques económicos son una tendencia prácticamente irreversible. Es probable que sin el apoyo de un conjunto de países europeos, es decir, otro bloque, Grecia no hubiera podido salir de la zona euro.

Los ejemplos evidencian que se gira en redondo. Cuando creemos girar en un levógiro, a pocos pasos nos encontramos en la derecha, girando en sentido inverso; o mejor, girando sin dirección alguna.

¿Quién cree todavía en alguna ideología? En la medida en que no hay horizonte ideológico, y la política devino casi mundialmente pragmática (se trata de encabalgar lo inevitable, como se dice), la capa dirigente se halla tomada por la corrupción. En este punto preciso la corrupción cumple una función positiva: provee un lenguaje común. En el terreno de los negocios, los políticos encuentran un habla común. Los niveles más bajos de la actuación política tampoco parecen muy afectos a la ideología. Su pequeña dosis de poder depende de factores biopolíticos directamente visibles y con los que tratan cotidianamente, o dicho más llanamente, de cuanta gente pueden negociar.

Un sector intermedio de la política, sin capacidad de gestión y negociación, puede todavía hoy darse el lujo de conservar una orientación ideológica. Hasta que le toca entrar en funciones...

Una última cuestión: la democracia. En tanto la mayor parte de las democracias occidentales están tomadas por el estado de excepción, de hecho, han devenido otra ideología. Quizá es esta precisamente la ideología actual. Antes que un sistema de gobierno y representación política, la democracia es una idea y un ideal (muy manipulable, dado el desarrollo de los medios de comunicación).

II. El ser-otro-para-los-otros, y el campo de lo práctico-inerte, estos conceptos sartreanos alojan perfectamente hoy todas las cuestiones que plantea la ideología y la todavía existente teoría de la ideología. En efecto, son el resultado más o menos patente y eficaz de elecciones que se han

cristalizado y de las que un amplio grupo social no puede escapar. “El conjunto de las estructuras del campo práctico-inerte condiciona necesariamente a la unidad sustancial del ser-fuera-de-sí de los individuos, (e) inversamente este ser-fuera-de-sí como unidad sustancial y negativa en el terreno del Otro condiciona a su vez a las estructuras de ese campo”². La praxis, para decirlo en términos de Sartre, se convierte en *hexis* (una condición permanente). En este punto preciso, las fuerzas supuestamente progresistas se muestran envejecidas, carentes de posibilidad de cambio, y retardatarias, por no decir directamente reaccionarias.

La ideología devino un campo práctico-inerte. De allí también su uso instrumental destinado a la “masa”³.

Una vez establecida la comunidad de la ciencia y el Capitalismo –sea que el Capitalismo haya nacido a la par de la ciencia e impulsado por ella, o que la ciencia se haya agregado posteriormente a su desarrollo– es necesario extraer algunas consecuencias.

–La esperanza, el deseo optativo, de que el Capitalismo “reviente” a causa de sus crisis periódicas es vana, un mero deseo optativo. Desde que Marx profetizó que la revolución iba a comenzar en Gran Bretaña, hace más de un siglo, el sistema capitalista conoció más de una decena de crisis, de las que salió airoso, y mutó en sus formas: imperialismo, neoimperialismo, globalización (para decirlo sinópticamente).

–La ciencia no tiene un límite visible, y mucho menos demostrable. Su coextensividad con el Capitalismo ha escapado a los análisis y en especial quedó muy de lado en la obra de Marx. Es el mayor error del marxismo, que, recordemos, pretendía ser una ciencia de la historia (el materialismo histórico, en los términos de Althusser). Desde que la ciencia deviene “medio de producción” se hace necesario tomar los hechos por otro sesgo. Ya no se trata, se trata cada vez menos, de izquierda y derecha, de proletariado y burguesía, de los que detentan los medios de producción y los asalariados. El horizonte deja adivinar el conjunto vacío de los medios de producción científicos, por un lado, y la humanidad por otro. La globalización tiene, pues, un lado teológico: está en todas partes.

–El trotskismo, exagerando y hasta cierto punto, es un síntoma del marxismo. Lo que se hallaba denegado o mal situado en Marx (la ciencia como modo de producción, lo objetos nuevos e inexistentes que introduce en el mundo, y entre ellos el marxismo mismo que se propone transformarlo y dejar de interpretarlo) –este hecho cambia todo, la posibilidad de que la ciencia sea modo de producción deja al marxismo en el desván de la historia– se reintroduce en Trotski. La universalización de la revolución es, si se quiere verlo así, el sujeto de la ciencia en el plano de un marxismo revolucionario y planetario.

III. ¿Qué hacer? La pregunta de Lenin vuelve hoy a nosotros en una coyuntura inédita. La primera tarea, quizá la más humanitaria, es prever los

efectos de segregación que comporta la expansión del sujeto de la ciencia. Debemos asumir que la escalada es imparable. No hay posibilidad de enfrentarla. Existe alguna chance de disminuir un poco los efectos que se van a producir sobre la familia, la sociedad, las etnias. La psiquiatría tiene que jugar aquí su rol, como decía Lacan. La Iglesia parece ajena a estos acontecimientos. De los analistas no hay mucho que esperar. Mientras que la política, desde hace bastante, sólo se ocupa de postergar los problemas: los tira para adelante.

En segundo lugar, la creación de espacios civiles –cada vez hay menos– debe militar en pro de una desaparición de la política, que es hoy y cada vez más una casta. Estas organizaciones, ajenas a la política, deberían trabajar en función de una nueva forma de organización social, pensarla, encontrar sus instrumentos, acordes a la globalización y cuyas formas de representación y liderazgo sean ajenas a la política. Aunque, finalmente, esto no se logre la política tradicional está destinada a desaparecer. Su casta no puede sostenerse en el tiempo. Van a ser barridas, junto a sus enormes privilegios, como lo fueron las monarquías europeas.

IV. La ideología es precisamente ideología, ideas, ideales. Confrontada con la práctica de la política real, la administración del Estado, el manejo de recursos y masas de gente (que son objeto de negociación), carece de peso. Entonces, ¿es todo lo mismo? Desde el punto de vista ideológico-político, –desde las reivindicaciones en juego, la izquierda y la derecha (para simplificar)– *no es todo lo mismo*. En cambio, en cuanto la política real refuta en su accionar toda ideología *es todo lo mismo*⁴.

Aceptado esto, y dado que así están las cosas, deberíamos adscribir la política a las llamadas lógicas débiles. Encontramos aquí otro de los costados (una nota al margen, si se quiere) por donde la enseñanza de Lacan nos abre cierta perspectiva para pensar la política. Específicamente, nos proporciona a la lógica débil como un instrumento que podría ser de utilidad. Por ejemplo, en el sentido de que nos alerta respecto de la verdad. No deberíamos enroscarnos con ella. Y mucho menos amarla y hacernos sus militantes.

V. En estas condiciones, el bonapartismo y el gatopardismo cobran un relieve y una importancia que no han tenido hasta el momento. Encabalgan fuerzas opuestas, ubicándose en su centro, se ve muy facilitado. Una de las coberturas ideológicas de esta estrategia política es, como resulta claro, el populismo. En cuanto al gatopardismo, cambiar todo para que nada cambie, está a la orden del día. La precariedad simbólica que caracteriza a las sociedades actuales coadyuva a facilitarlo.

Un tercer factor que la lógica débil podría explicar es la mutabilidad del voto. Su muy notable infidelidad e inconstancia. Un día va para un lado, y otro en la dirección contraria. En la medida en que $a \neq a$, la izquierda no es sólo la izquierda es la derecha, y viceversa⁵. Estos hechos, en un sector

intermedio de la política, se manifiestan como una agudización de la ideología, manipulada o no por el Poder y los Medios, dado que la falta de base cierta de alguna forma obliga a buscar instancias defensivas.

VI. La ideología supone un mundo; es también una fenomenología (y le caben todas las objeciones que se dirigen a esta). De ahí que la filosofía, en casi todas sus formas si no en todas sea teológica. Gracias a Dios –como decía Lacan, paradójicamente– el mundo está en descomposición. No solamente hemos salido de la era teológica –Lacan *dixit*–, el mundo se descompone en fórmulas. El sostenimiento eficaz de una tendencia ideológica implica necesariamente que existe un mundo mejor que otro. No habiendo mundo... Queda la creencia en Dios, o en deidades intermedias.

El mundo, su funcionamiento, su naturaleza, están subtendidos por un pensamiento=Dios. Es difícil zafar de esta idea. Es por esto, creo, que Lacan prefería hablar de “mitología de la representación” en lugar de teoría de la ideología. ¿Qué se mitologiza? Es obvia la respuesta: el mundo. Como los dioses griegos, como Dios en general, no se trata de que no tenga cuerpo, lo tiene, pero puede adoptar cualquiera.

La vinculación entre la política y la metafísica –especialmente la filosofía nominalista inglesa– ha sido señalada por Lacan. (Cf. Seminario XV, lección del 7 de febrero de 1968.) Hobbes, Locke y Rousseau se hallan en los fundamentos de los estados occidentales. Los sistemas representativos, sean parlamentarios o presidencialistas, se basan en una teoría del signo que proviene, más lejanamente de Occam. En este punto, estamos en el mundo de la política. Cuya existencia es cada día más precaria. La metafísica rellena el agujero de la política.

En un reportaje, Badiou reconoce que el socialismo es actualmente sólo un horizonte de la filosofía y nada más que eso. Conmina a sus lectores a no abandonarlo. No concibe una filosofía sin este ideal. Esto llama la atención, por tratarse de un autor de la capacidad crítica y la inteligencia de Badiou.

Notas

¹. Beatriz Sarlo escribe: “Sin embargo, el uso instrumental de la ideología es un arma más venenosa que la violación de alguna norma institucional, cuyo resguardo puede confiarse a la Justicia o al Parlamento. El uso instrumental de la ideología implica la implantación de políticas tacticistas y sin principios, cuya paradoja es, justamente, que destruyen un sustrato simbólico, afirmando, al mismo tiempo, que lo hacen para defenderlo. Un paisaje político desierto puede resultar de esta manipulación de las ideas en función de cualquier medida de gobierno.” En *La Nación*, 19 de enero de 2010, *La novela de la ideología*.

². Cf., *Crítica de la razón dialéctica*, Losada, Buenos Aires, 1970, p. 391.

³. Hasta cierto punto, la teoría psicoanalítica también está dirigida a la “masa”.

⁴. Considero que sería un error leer estas líneas en particular, y este texto en general, como “conservador”. La contradicción con que nos empezamos a encontrar, para decirlo en términos del marxismo clásico, si no “la principal” al menos de gran

importancia, se instala entre la política y el capitalismo global. Dicho de otro modo, sostener hoy posiciones político-ideológicas es “retardatario” y reafirma un sistema perimido. Un vistazo a la obra de Agamben, creo, lo muestra claramente.

⁵ La respuesta ideológica, en este sentido (en tanto $a \neq a$), nos parece un error. Da cobertura a la política y su ideología instrumental. Al responder, le da consistencia al juego político.

La transferencia como objeto del psicoanálisis

Si partimos de la idea de que una práctica produce su real, el real producido por la práctica analítica es, y es notable que se haya descuidado este punto, la transferencia. No sólo la técnica, en todas las escuelas existentes, está dirigida allí, hay que observar además que es la primera manifestación, muy temprana, de la práctica. Para sorpresa de Freud, aparece poco después de dispuestas las coordenadas del gabinete analítico.

La búsqueda de un objeto propio del psicoanálisis –desde el objeto fálico, es decir, la castración, al objeto oral (en el kleinismo)– ha ocultado este punto. Al plantear el motor de la transferencia en la relación de objeto o en el objeto (a), ya no puede tomarse a la transferencia misma como objeto. Situar el objeto en la práctica del análisis, que el analista lo invista produce idas y vueltas, argumentaciones forzadas. Lacan asume esta problemática en varios lugares. Por ejemplo, cuando observa que en sus cuatro discursos la posición del analista se escribe sin referencia a la función imaginaria de la castración¹. Asimismo, el seminario XV muestra una serie de vaivenes en relación con la cuestión de si el analista es el objeto (a) real o lo representa. Isomorfismos, analogías (siempre presentes, lamentablemente, en la enseñanza de Lacan), apelaciones masivas a la estructura pululan aquí. La reducción de la transferencia a un objeto que falta, se ve, apunta especialmente a esta problemática. Al faltar el objeto, por muy lograda que sea la construcción de Lacan, se consigue esquivar el problema.

Tomemos estos problemas desde otro ángulo. Sabemos que Lacan ha sido influido por Koyré en su posición frente a la ciencia y lo real. Koyré sostenía que lo real es lo imposible. De allí llega la idea a Lacan. Pero para Koyré lo real equivale a la realidad, lo imposible se halla en la realidad² y no en lo real (en el sentido lacaniano y siguiendo la distribución que este propone de estos dos órdenes). Es imposible en la realidad el movimiento inercial en línea recta. La idea en Lacan está tomada invirtiendo los términos: lo imposible se sitúa en lo real, en la realidad se encuentra el acto sexual. Si ponemos las cosas sobre sus pies debemos decir que la imposibilidad planteada por la transferencia se traslada a las relaciones humanas. En efecto, es lo que la transferencia excluye. Por eso puede constatarse la enorme diferencia entre una sesión de diván y bajo la consigna de la regla fundamental, y una frente a frente, escritorio mediante. Esta última disposición llama al diálogo y entonces todo gira en otro sentido.

Se explica así por qué razón los últimos seminarios fracasan en su intento de aislar la no-relación. La transmisión del psicoanálisis, lo que se busca en los nudos, no depende de la inexistencia de la relación sexual. Que haya o no haya relación sexual pierde peso. Al ubicar el real del

psicoanálisis sobre la relación sexual se erra el blanco. Su real pasa por otro sitio. De allí, asimismo, la gran importancia de la formación analítica, la experiencia de la transferencia, que ha sido descuidada a partir del lacanismo y que impuso, podríamos afirmar, una formación por vía de la lectura. Si algo se transmite es la transferencia³. Pero precisamente los nudos la sacan de juego: trabajan sin sujeto (sin supuesto).

Notas

^{1.} *Lettres de l'École freudienne de Paris*, n° 9, París, 1972, p. 450.

^{2.} Alexandre Koyré, *Estudios galileanos*, Siglo XXI, 6^a. ed., 1991, p. 263.

^{3.} La transferencia está presente en todas las escuelas de psicoanálisis. Esto reviste importancia a la hora de revisar el intento de formalización que emprendió Lacan. No solo tienen importancia los instrumentos que se aplican en la formalización (topología, lógica, teoría de conjuntos): un problema previo hace al recorte sobre el que se aplican.

Los primeros cincuenta años de *Proposición*

En unos pocos meses *Proposición del 9 de octubre* cumple su quincuagésimo aniversario. Es una buena ocasión para señalar las coordenadas más amplias del lacanismo. Si recordamos que la transmisión, en la mira de Lacan, se producía en la fórmula (“el resto es joda”), y no en el saber (“saber hay para revender”), debemos observar que el pase siempre pretendió hallar la fórmula (cuál es el truco que permite disolver el síntoma y que hace analista al analista). De allí entonces su posición central en la formación, su privilegio, sostenido hasta la disolución de la EFP. No se trata entonces tanto de criticar la extenuante exposición a la que se entrega el Seminario, ni la interminable divulgación del lacanismo, como de acentuar la coherencia entre extensión e intención. Las sesiones cortas, el corte, duplican y anticipan la fórmula. El contenido de las asociaciones interesa poco (el medio juego, siguiendo a Lacan).

Estas coordenadas constituyen una suerte de círculo, un desarrollo que se muerde la cola. No escapan a la tautología general del pensamiento, de la que participan de buena gana y siguiendo un plan de investigación. Si se trataba de aislar el truco que permitía hacer cesar el síntoma, si el sentido de conjunto de la “obra” de Lacan dependió continuamente, y en todos sus andariveles, de la solución de esta cuestión, entonces, todo Lacan está en vilo. No hay obra, ni enseñanza, ni siquiera autor. Y nos sobrevive y acompaña un equívoco de proporciones gigantescas (Cf. *Etimología del Seminario*, Carlos Faig, en Archivos, y en revista *Imago Agenda* nº 179, marzo de 2014).

No-relación y técnica

La identificación del Otro con el partenaire sexual, si la caída del Otro sólo se produce al final del análisis, implica que no hay relación sexual. Al esquivar sistemáticamente la interpretación de la transferencia (y no usarla tampoco para interpretar indirectamente fantasías) se produce un núcleo real. La no-relación resulta ante todo de una modalidad técnica.

Si sumamos a esto la búsqueda de un real propio del psicoanálisis, en una vía similar a la de Koyré (lo real es lo imposible, decía este historiador de la ciencia) y el proyecto estructuralista que cubre los primeros veinte años de Seminario (y del que resulta la homologación, el recubrimiento de la transferencia y el fantasma) obtenemos la segunda tesis de Lacan¹.

No se trata tanto de criticar esta tesis sino de situarla como resultado de una forma de trabajo. Se objetará que es quizás la mejor manera de trabajar, o que el corte conlleva una gran eficacia. Pero el horizonte teórico y técnico de Lacan conducía al pase. Y fracasó. Si pensamos que Lacan buscaba en los testimonios el truco que permitía disolver el síntoma, debemos observar que no halló ninguno. Algo funcionó mal, o estuvo desde siempre mal planteado.

La desexualización es otro efecto de esta técnica, tanto de la teoría como de la práctica. Y esto porque la posición del analista no se toma para relanzar el proceso, no se interpretan ni se construyen fantasías alrededor de ella. En la medida en que la transferencia deviene continua, por aquella misma razón, la cuestión se dificulta aún más.

La estigmatización de la interpretación de la transferencia forma parte del catecismo lacaniano. La mira es ciertamente estrecha. Convengamos que entre el agua y el alcohol hay muchas bebidas. Podría no interpretarse la transferencia y usarse para realizar una construcción, una deducción sobre la escena primaria, por ejemplo. Pero, es obvio decirlo, en el lacanismo esto no existe. Resulta por completo desconocido.

¿Qué ocurre en el tratamiento y en la incidencia en él de la sexualidad si se interpreta o se retoma de algún modo la transferencia? Las caídas parciales cambian todo, lo hemos dicho en otro sitio. La pulsión debe considerarse de otro modo, el deseo del analista pierde privilegios, no hay fantasma fundamental ni se atraviesa nada, el pase viene a corregir a su turno la falta de análisis, etc. Y la relación sexual deviene en todo caso discreta, plural, pero no inexistente².

Notas

¹ La primera tesis fue perdiendo terreno hasta diluirse. De la virulencia inicial que rodeó su discusión (la metáfora y la metonimia en relación con la condensación y el desplazamiento freudianos, por ejemplo) se pasó a un inconsciente estructurado como

los conjuntos y a la lengua como pulsional. Con esto último la discusión se alejó de toda cuestión atinente a la lingüística.

² La no-relación sexual y el pase hacen al nervio de la creencia lacaniana. Pero, ¿qué es lo que finalmente defiende el lacanismo? Respecto de la posición en la que examinamos aquí la enseñanza de Lacan, casi toda la teoría deviene “superestructura”: la topología, el estructuralismo, etc. Quizá Lacan no imaginó que sus conceptos y su obra iban a cobrar tanto peso, al punto de hacerse casi excluyentes. La situación cambia cuando ninguna otra práctica hace de límite y nadie objeta. Quizá un buen día despertó perezoso e ideó las sesiones cortas. Y, luego, las sostuvo con la obstinación que se le conocía durante treinta años.

Objeción a la objeción

El sostenimiento y la reivindicación, en algunas corrientes psicoanalíticas actuales, de lo que se denomina “nuevas sexualidades” (bi, trans, etc.) como una cuestión renovadora del psicoanálisis y que objeta posiciones que se imputan retrogradas presenta una paradoja notable. En efecto, en tren de actualizar al *psicoanálisis* y su corpus, al reconocer, y de entrada, a estas sexualidades se las torna *inanalizables*. Según creo, es el precio que paga el psicoanálisis por importar la cuestión de género a su esfera propia. Es por demás evidente que las identificaciones en juego devienen legítimas y se les atribuye cierto grado de contundencia teórica (se transforman, si se quiere, en tesis). El reconocimiento y ocasionalmente la toma de partido deja claro que se sabe bien qué es el sexo (difícilmente podría concebirse como una infección, por ejemplo). Correlativamente, la \$ –el sujeto en tanto responde a la falta de significante sexual que debería en la eventualidad situarnos en el sexo– no podría de ningún modo prestarse a un trabajo de suposición. La materia misma del análisis falta. Recordemos el cuidado que hallamos en Freud respecto de la existencia de una sola libido, de naturaleza “masculina” (aunque quizá las comillas estaban ausentes del texto freudiano). Secundariamente, este movimiento legitima también la posición heterosexual y se produce otro error, por derivación del primero.

El cuestionamiento de la instancia fálica, del sujeto, de la no-relación, la cadena significante, las estructuras psicopatológicas, hasta la transferencia misma, etc., concurren con un proyecto, en algunas corrientes, que intenta dejar de lado la cuestión de la estructura –cuya utilización en Lacan puede simplificarse como rechazo del sexo–. Si bien el estructuralismo lacaniano –o lo que podría llamarse así, dado que Lacan tomó diversas reservas al respecto– duró quizá demasiado tiempo, este proyecto parece encaminarse, a sabiendas o no, a una refutación del psicoanálisis, o, al menos, a una parte sustantiva de su teoría.

La marca y la suplencia del sentido a la no-relación hacen a una de las cuestiones, y no menores, que quedan en el camino. Al parecer, se confunden aquí dos niveles que concurren pero que son netamente diferenciables: la imposibilidad y la prohibición. La marca que permite identificarse como gay, trans, etc., pertenece a la esfera del sentido. Por otro lado, la pluralidad de géneros o de sexualidades, correlativa del rechazo de la no-relación, deja afuera la terceridad propia del acto sexual: el elemento al que se adscribe la insatisfacción, llamémosle objeto o goce. La corrección política y el principio del placer se dan así la mano.

Pase y fórmula

Si se acepta que la transmisión del psicoanálisis transcurre básicamente en la fórmula y que desde la mitad del Seminario en adelante se busca mediante el dispositivo del pase formular la eficacia del psicoanálisis, entonces no se trata tanto de discutir la larga exposición de Lacan ni la divulgación como de acentuar la coherencia y concomitancia de la enseñanza y el pase. Este último tiene por mira devenir fórmula, mostrar el truco (Lacan *dixit*). Alcanza así al matema. Y nos hallamos entonces en la condensación y el punto de llegada, la mira misma de la cuestión lacaniana.

Retornos

“Contrariamente a lo que testimonia el último artista que se ocupó de *La Odisea*, no hay *nóstros*”

J. Lacan, *De James Joyce como síntoma*

El retorno actual a los textos de Lacan, consigna de algunos sectores, recuerda obviamente el famoso retorno a Freud que impulsó Lacan en los años '50. La vuelta supone, y esto ya no es tan obvio, que la desviación se produce en la lectura. Se leyó mal a Lacan, se lo tergiversó. Se ha derivado a ideas nocivas, contrarias a la práctica del maestro y el psicoanálisis. Esta forma de ver las cosas deja de lado la praxis misma: las consecuencias que resultan de la práctica del análisis y no ya de la lectura. Que el síntoma se considere más o menos inanalizable y que haya que “adaptarse” al goce que vehicula, que haya un real “autónomo”, un ultrapase, es un efecto de la práctica lacaniana, nos guste o no. Y que se lo justifique teóricamente no cambia nada. A confesión de partes...

En relación con lo real de la experiencia analítica, el primer giro lo constituye el abandono por Freud de la teoría de la seducción, el trauma. Luego, hallamos la crisis de los '20, el psicoanálisis pierde eficacia, la interpretación pierde el alcance que tenía. Y, a pocos años, la práctica comienza a dirigirse a lo que ocurre en el consultorio: el *hic et nunc*, la contratransferencia, la relación de objeto, etc. Y es allí que se busca lo real en juego.

Un efecto notable ocurre con la interpretación de los sueños. La gran cantidad de reglas técnicas contenidas en *Die Traumdeutung* son olvidadas. El análisis de los sueños los sitúa transferencialmente y las reglas técnicas ya no sirven. Por supuesto, esto empieza bastante tiempo antes que los '50, pero nos indica que el problema no es la lectura de los textos –nadie los desconocía– sino la formación. Debemos por tanto preguntarnos si el retorno de Lacan a Freud no deja de lado precisamente esta cuestión, que va por otro camino y que está sujeta al real en juego en la práctica, nunca resuelto¹.

Volviendo a la actualidad, y si se acepta que el problema es de formación y no de lectura (y que la lectura se sobredimensionó y en gran parte sustituye a la formación), cabe preguntarse si no se está echando más leña al fuego. El diagnóstico de la situación nos parece incorrecto.

Notas

¹ Una de las últimas apariciones de este real, en el Seminario, invoca un significante nuevo, que haga agujero (cf. la última lección de *L'insu...*): “Un significante nuevo que no tendría ninguna especie de sentido sería quizás lo que nos abriría a lo que (...) yo llamo lo real.” (*Ornicar?* n° 17/18, ed. Lyse, París, 1979, p. 23). La investigación de lo real continúa en el seminario XXV (por la necesidad de que el análisis haga dos veces el

giro –cuestión de gran importancia en Lacan, cf. *L'Étourdit*–, la marca apta para situar lo real se ubicaría en el tratamiento mismo), en el XXVI (con el nudo borromeo generalizado, el tema del tercer sexo, etc.) y el XXVII (el real en juego en la experiencia analítica no se limita a la sola subsistencia de la sociedad analítica).

El porno es un humanismo

De la gran cantidad de artículos sobre el cine y la literatura pornográfica, algunos son notables. Baudrillard, Barthes han escrito páginas que merecen ser leídas con atención. No obstante, creo que todas estas reflexiones dejan de lado una cuestión esencial que hace al éxito del triple X. Su expansión desmesurada va de la mano del capitalismo.

Si la tendencia decreciente de la tasa de ganancia permitió deducir el imperialismo, hoy haría falta enunciar una ley equivalente para dar cuenta de la colonización capitalista del espacio virtual¹. Los mercados potenciales, actualmente afectados por el capitalismo (que agotó los reales) constituyen un eslabón en esta serie que va de lo real a lo virtual. La globalización se instala hoy sobre las relaciones humanas y el espacio psíquico. Debemos al capitalismo, hay que decirlo, que haya señalado *lo psíquico como un espacio*. Este concepto ni siquiera ha sido explícitamente formulado por Lacan, a pesar de que utilizó con frecuencia la topología en el Seminario.

En ese espacio, el porno propone *un sexo, un goce para todos*: universal y obrero, común. En el mismo movimiento modifica la particularidad del goce, que no es por definición objeto de intercambio. *Lo transforma en placer, en un bien*.

En ese sentido, si recordamos que el humanismo se obstina en reprimir el goce, el porno es una forma de humanismo. Puede parecer extraño y sonar mal, pero los efectos sobre el goce son equivalentes en uno y otro caso.

Notas

¹. Cf. para este punto, *Mercado sexual, género y nuevas sexualidades*, en *Ser y sinthome*, Carlos Faig, RV ed., Buenos Aires, 2013, pp. 77-78 esp.

Una arista del despertar

¿Qué hace que gente muy inteligente, incluso brillante, se ocupe gran parte de su vida de sostener y practicar un punto de vista cuestionable o, directamente, un error?

El ángulo que se toma para pensar un tema o escribir un ensayo, o un artículo, raramente se interroga. Queda apartado, a un lado. Lacan señaló en algún lugar este hecho. Tal como los axiomas, este punto de vista se toma o se deja pero no se cuestiona. En este sentido, el recorte proporciona el marco sobre el que la inteligencia, los desarrollos, se despliegan. La inteligencia no trasciende esos límites. No garantiza nada y no se basta, aunque seduzca. Nos representa una y otra vez. Obstinadamente. Constituye si se quiere nuestra identificación mayor. La razón, se sabe, es lo mejor repartido del mundo. Y una razón acantonada es uterina, como querría Pascal Quignard. Nuestra caverna. Esto concurre con el hecho de que la vida misma puede consagrarse a una investigación o una tarea, una práctica, un largo artículo –por ejemplo, sobre la asociación libre (de la que resulta todo, hay que observarlo, la inmensidad de la literatura analítica)–, escrito en múltiples variantes. Los datos antropológicos y sociológicos sitúan este hecho –la perdida de libertad, del juego, y la consagración de la vida– alrededor de la pubertad, a la par de los ritos de iniciación, en algunas culturas.

Por otro lado, sabemos que la humanidad persiste en sus errores. El problema que se plantea no es meramente individual. Comprende a grandes grupos humanos, movilizados por ideas, causas, etc. La situación, si se aceptan estos planteos, no es prometedora. Muchos intelectuales, escritores, personas reconocidas por su talento en determinados campos son aficionadas al fútbol, incluso en algunos casos muestran cierto grado de fanatismo que excede a la simpatía por un club. Tal era el caso de Eduardo Galeano; también de Paul Auster (beisbol), para recordar sólo a dos. En otro ámbito, recordemos a Spinoza, que trascendió ampliamente los prejuicios y las ideas de su época y su comunidad, pero que, no obstante, no pudo con su misoginia. El *tous lacaniens!* se encuentra de un modo sorpresivo con el *Fútbol para todos*. Las ideas y aún las más formales, como supo aquel filósofo, movilizan pasiones (Spinoza en este terreno perseguía una suerte de purificación).

El aprendizaje de algunas prácticas y teorías puede perfectamente compararse a la adquisición de una lengua (el lacanismo se presta fácilmente a esta descripción, cuando no a un culto). Si este es el caso, debemos recordar que Roland Barthes habló de un carácter fascista del lenguaje, y lo sostuvo a pesar de la crítica de George Steiner (y algunos otros), a quien esta idea sublevaba. Si la inteligencia (la razón) también es un sueño o, al menos, puede estar tomada por un sueño, la perspectiva que

se perfila, aunque incierta, no es ajena al despertar (la fórmula, quizá; el número).

La apuesta de Lacan

En la página 772 de *Écrits* hallamos una conocida referencia al goce de Dios: “Seguramente el cristianismo ha educado a los hombres a ser poco quisquillosos del lado del goce de Dios, y es en lo que Kant consigue hacer pasar su voluntarismo de la Ley-por-la-Ley.” El objeto impone la idea de sujeto y se trata de evitar sugerir la malignidad del Dios real. Sade como objeto (el sentido instrumental del título de este escrito), se sabe, viene como contrapunto en estas reflexiones de Lacan.

Un concepto más denso del goce de Dios se abre con el “despertar” unos años después. *El sueño de Aristóteles*, el brevísimo artículo de Lacan, se atiene a este tema. Refiriéndose a Aristóteles, Lacan escribe: “El mundo que él piensa, lo sueña, como todos los que hablan”.

Pensemos en *The Truman show*, la película de 1998 protagonizada por Jim Carrey. El protagonista consigue finalmente escapar de la esfera en la que se hallaba apresado. Después de muchas idas y vueltas, dudas, viajes postergados, Carrey consigue levantar el telón y pasar del otro lado de la representación, del decorado.

El goce de Dios (la televisión en el film) es el sentido de nuestra existencia.¹

Notas

¹. Sobre la distinción de esta cuestión con el idealismo de Berkeley, cf. *Encore*, Seuil, París, 1975, p. 109.

Sobre *Kafka en la orilla*, de Haruki Murakami. Comentario

Ya se ha señalado en diversos comentarios que la novela de Murakami deja abiertos una cantidad de temas: la realización del incesto es sin duda el más importante; la cuestión de las flautas hechas con almas de gatos; la menstruación de la maestra, confesada en su carta y hasta ese momento desconocida en la investigación del “coma” de los chicos; el nombre Kafka que significa cuervo (en rigor, un pájaro similar) en checo; la lluvia de caballas o la de sanguijuelas, para detener aquí la enumeración. Murakami expresó en un reportaje que deseaba que el lector completara el texto y le diera su interpretación: obra abierta ciertamente, pero que obliga a interrogar los límites de validez de una tal empresa.

El comienzo de la narración me recordó una película de ciencia ficción de los años 50: *El pueblo de los malditos*. Un resplandor en el cielo, un B 52 se piensa, pero no había nada de eso, una población que queda detenida, en coma, y un cambio sustancial en la naturaleza de los chicos que recogían hongos en el bosque.

Otra asociación: Stephen King. La cuestión del tiempo me trajo a los “comedores” del tiempo, que aparecen en una novela de King. Dicho sea de paso, este autor es mencionado en la novela de Murakami por Ôshima, en la biblioteca de Takamatsu. Y es en cierta forma un ícono de la narrativa de terror y ciencia ficción en Estados Unidos. El armado del texto de Murakami no es en absoluto ajeno al estilo narrativo de Stephen King. Se desarrolla por capítulos salteados. Los pares refieren a uno de los personajes principales, Nakata. Los impares remiten a Kafka Tamura. Y van creando, como en Stephen King, un cenit, aunque en el caso de Murakami menos espectacular, más discreto. King se maneja como si el placer preliminar se fuera acumulando, capítulo tras capítulo, hasta dar lugar a un orgasmo espectacular, seguido de un epílogo detumesciente que remata la novela.

Plan 9 del espacio sideral también acudió a mi mente. Este film se halla, según la crítica, entre los peores de la historia del cine. No vino a mi mente por el contenido sino por la mezcla de tópicos. Extraterrestres, vampiros y hombres lobos son demasiado para una novela o un film. Cerrar las líneas, rematar la narración, es a posteriori casi imposible.

Por supuesto que ciertas apariciones me recordaron films japoneses sobre fantasmas y aparecidos y leyendas del Japón. Tal es el caso de la señora Saeki cuando se presenta a Kafka Tamura a sus quince años (caso atípico, y del que Ôshima recuerda antecedentes en la literatura japonesa). Pero esto hace contrapunto con otras apariciones, la de Johnny Walken (*sic*, por Walker) y la del modelo de Kentucky Fried Chicken: son los espectros norteamericanos con los que el autor nos confronta. Por esa vía, ordenada por oposiciones (Nakata/Kafka, por ejemplo), llegamos a los mitos y desde allí se intuye por qué el mito de Edipo –el oráculo en particular es lo que tiene más peso en la narración– se esboza como una interrogación del canon occidental. Pero Murakami, con muy buen criterio, no explica nada y tampoco se ocupa de ensayo. No cae nunca en la tentación de hacerlo. Lo sobrenatural se impone sea por un surrealismo *sui* del autor o porque este recrea el realismo mágico.

Entre el tiempo, la puerta del tiempo simbolizada por una piedra (otra oposición), y mis recuerdos, me inclino a pensar que *el objeto de la novela es la melancolía*. Kafka se hará cargo del *cuadro* en el que estaba apresada la señora Saeki, detenida por la muerte de su joven amante. Los cuadros son frecuentemente importantes en la melancolía: una mirada que nos apresa, y nos circunda; o mejor, que nos atrapa en lo que nos ha circundado (antes) y nunca estuvo allí. Todo lo que ha quedado abierto...

Inteligencia y formación analítica

El seminario XXIV, y su conocida opción que obliga a elegir entre locura y debilidad mental (cf. *Ornicar?* n° 14, Lyse, París, 1978, p. 9), presenta una importante reflexión acerca del saber. “Se trata en el saber de lo que podemos llamar efecto de significante. (...) (Freud y el hombre, en general) no saben “hacer con” el saber. Es su debilidad mental” (*Ornicar?* n° 12/13, ed. Lyse, París, 1977, p. 5).

Algo equivalente se expresa cuando en otro contexto Lacan observa que las primeras páginas de un manual de lógica justifican la materia de manera confusa. O bien, cuando señala que en un texto hay algo que va a quedar siempre por fuera: el punto de vista con el que se examinan las cosas, el que adopta y nada termina de justificar.

Podemos decirlo en otros términos: *aquello que el sujeto* (o el hombre) *ubica en un campo*, por mucho que pueda manipularlo y conceptualizarlo, *no lo ubica*.

Un ejemplo. La lectura que Lacan realiza de Juanito en el seminario IV es rigurosa e inteligente, pero ajena por completo al psicoanálisis de niños. Casi nada de lo que allí se desarrolla tiene utilidad. En el límite, la demostración de Lacan gira en torno a la posibilidad de aplicar el análisis de los mitos al caso Juanito. Y lo demuestra acabadamente. Pero esto no nos concierne. Hace, en todo caso, a la antropología estructural. Nada hay allí del juego, el juego supuesto, la transferencia de Juanito, etc.

En el psicoanálisis la cuestión es más álgida que en otras disciplinas. Si no hay origen, la inteligencia está a la deriva. No asegura nada, ni aplica. Además, y no es menos importante, un cortocircuito resulta siempre posible. El saber sobre la cuestión del saber, la teoría, puede usarse para cerrar indebidamente la reflexión¹.

El saber es, en cierta forma, nuestro representante (la inteligencia una identificación cercana a la autoconciencia). No llegamos a aprehenderlo como representación. Nos engloba. Somos su personaje, sus militantes. De ahí, se comprende, la importancia de la formación analítica. Ni la inteligencia ni la lectura bastan para extraernos del saber analítico y darnos alguna ubicación.

Notas

¹. En la extensa *boutade* que constituye la obra de Lacan en la historia del psicoanálisis se asienta un “saber sobre lacan”, un saber lacaniano (con el que, por supuesto, nos arreglamos mal). Esta *boutade* es ocurrencia (un día Lacan decide trabajar con sesiones cortas; otro, se liga al estructuralismo, un corte y otro), capricho (y lo sostiene años), salida (tiene su gracia), chiste (por lo mismo). Un aspecto de la *boutade* transcurre más o menos inadvertida (el corte y la estructura). Otro, atinente al pase y al carácter de seminario del Seminario, se visualiza con dificultad. El Seminario se vacía allí de contenido. Espera los resultados del pase y el truco que disuelve el síntoma,

ambos en estrecha relación. Y así, la obra de Lacan se constituye como tal y se estudia y enseña seriamente. Se estudia básicamente, sin más preguntas y poca orientación, lo que Lacan quería saber, aquello de lo que no disponía. Es este un aspecto del banquete de los analistas. El “fenómeno lacaniano”, como sabemos, sorprendió al propio Lacan. Pocos años después de aquella recordada conferencia en Niza, la disolución nos retrae a la excomunión.

Ética y no-todo

En el trabajo analítico, algo queda supuesto retroactivamente y no hace universo. Nunca estuvo allí. El no-todo que se abre, a partir de *Proposition*, es un hueco por el que la idea de mundo, el mundo mismo, resulta engullido. No es sólo la falta la que está en juego. Es un revés de la representación, un cuadro que visto desde atrás muestra el blanco activo por donde desaparece la imagen (es el funcionamiento, se sabe, del grupo combinatorio). En esta perspectiva, se comprende que no haya mundo, según enunciaba Lacan. De allí, asimismo, el tema de la ética psicoanalítica. Su particularidad se halla en que la cuestión moral sólo puede plantearse en relación con el deseo. La causa corre por su cuenta, puesto que no se trata de un estado de cosas ni de una relación con el mundo. Dicho en otros términos, la ética comporta un acto. Dado que no hay representación, debe sustituir al Otro. Sólo hay acto cuando el segundo término de la cadena falta: el Otro sexual, el Otro analista. El significante debe repetirse para alcanzarlo.

Podría creerse a primera vista que la ética así planteada es individual, pero al alcanzar el vacío de la Cosa, es decir, el goce, se instala en un terreno transindividual, social, aunque no sea del todo correcto decirlo así.

El nudo y lo real

Un primer vistazo al nudo borromeano muestra que los elementos que lo componen, simultáneamente, están y no están relacionados. La unidad del nudo se sostiene en una afirmación contradictoria: hay relación sexual y no hay relación sexual.¹

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, si no 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 la lengua 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.

Jornadas sobre surrealismo en la Biblioteca Nacional

Fantasma y ventana. Magritte

(1º de julio de 2016, en la Biblioteca Nacional. Nuestro agradecimiento a Violaine Fua Púppulo y Jorge Curcio por la invitación a participar de las jornadas.)

Voy a encuadrar el tema desde la obra de Lacan. En los seminarios hay una abundante referencia a la plástica. Casi todos ellos podrían ilustrar su portada con algún cuadro o algo atinente a las artes visuales. Más en general, hay unas doscientas pinturas y esculturas citadas. (Dejo de lado aquí la pregunta ¿qué tipo de referencia es la cita de un cuadro?) En el Seminario hallamos ideas contradictorias sobre el arte. Lacan dice por ejemplo que la historia del arte es una bolsa de gatos; pero, de pronto, periodiza la historia de la pintura desde la mirada de Dios a la mirada del pueblo o del pintor, por ejemplo. Otras veces, la periodización sigue la construcción de la perspectiva lineal. El dominio de la ilusión del espacio.

Si recortamos esta gran cantidad de referencias, encontramos cuatro principales: *El jardín de las delicias*, *Los embajadores*, *Las Meninas*, y el cuadro de Magritte que voy a aproximar, *La condición humana*. Esta reducción, por supuesto, es arbitraria. *El grito* de Munch y alguna otra obra podría formar perfectamente parte de la lista.

Las Meninas y el cuadro de El Bosco se exponen en el El Prado, en Madrid. Este museo cuenta con el privilegio, entonces, de poseer dos de las pinturas más comentadas en la historia y crítica del arte. Hay bibliotecas enteras sobre ambas obras.

El Jardín de las delicias es aludido, aunque no está citado en *El estadio del espejo*, en 1949, y es por tanto anterior al Seminario. El espejo devino un epónimo de Lacan, hasta que se comienza a identificar al psicoanalista francés con el significante, segundo epónimo que sustituye al primero.

El Bosco ilustra la fragmentación corporal (previa, pero producida a posteriori de la unificación que produce la identificación especular) por las ectopias corporales que se supone que presenta el cuadro (no hay muchas).

Las Meninas, obra analizada en el seminario XIII, es decir, ya en pleno curso del Seminario, es un cuadro de gran importancia en la historia del arte¹. Y esto porque con Velázquez culmina la construcción de la perspectiva lineal. Fue muy comentado por el enigma que plantea la situación de los reyes en el estudio de Velázquez, que el cuadro reproduce.

Los embajadores presentan un enigma más asequible y que sin embargo permaneció oculto durante siglos: la calavera en anamorfosis que sobrevuela la parte inferior de la obra² y Baltrusaïtis redescubre. Se exhibe en la National Gallery. Hay que situarse casi pegado a la pared en la que se

encuentra el cuadro, sobre su parte izquierda, para ver aparecer nítidamente a la calavera y desaparecer a los embajadores.

El cuarto cuadro de importancia que mencioné antes es el de Magritte, *La condición humana*, que fecha en 1935³.

Magritte es un pintor belga, nacido en 1898 en Lessines, provincia de Henain. Muere en 1967 en Bruselas. Y casi toda su obra se desarrolla en esta ciudad. Se considera que la actividad pictórica de Magritte comienza con un cuadro que se llama *El Jockey perdido*, en 1925. Es su punto de partida. Sin embargo, ya en 1920 expone por primera vez junto a Pierre-Louise Flouquet. En 1922 tiene ocasión de ver *La canción de amor* de Giorgio de Chirico, un cuadro que tendrá gran influencia sobre él. A partir de 1926 se independiza del cubismo, el futurismo, el orfismo y el purismo que son sus primeras adherencias. En 1927 se instala en la *banlieu* de París y se conecta con el grupo surrealista. Tiene varios encontronazos con Bretón, personaje difícil, en distintas oportunidades y años distantes.

Se puede considerar que hacia 1960, aún años antes, Magritte ya había alcanzado un reconocimiento mundial.

Una de las primeras referencias de Lacan al pintor belga se encuentra en el seminario *Las psicosis*. Lacan comenta y compara a Magritte y Picasso. Los chiquitos hasta cierta edad aman a Magritte y odian a Picasso. Ocurre que están en posición metonímica en relación con la madre. Teóricamente se dice que están en posición fálica. La metáfora los perturba por el corte que introduce. Y la pintura de Magritte es eminentemente metonímica. Podríamos hablar entonces del test de Magritte-Picasso.

La característica que particulariza a Magritte dentro del surrealismo – Magritte, en una variante muy propia, recordemos, introduce esta corriente en Bélgica– es que su pintura es básicamente metonímica⁵. Por ejemplo, el hombre que se mira al espejo y se refleja su nuca.

La condición humana presenta un cuadro muy cerca de una ventana. Una parte del paisaje que se ve se pinta en el cuadro. La superposición de caballete, tela y ventana es uno de los temas recurrentes de la obra de Magritte. *El dominio de Arheim* (1949), *Los paseos de Euclides* (1955), *La clave de los campos*, *El espejo falso*, *El hijo del hombre*, *Descubierta* (1927), *La bañista de la luz a la oscuridad*, *La representación*, incluso *El catalejo*, son cuadros que abordan estos temas⁴. Así, esta problemática cubre unos cuarenta años de producción, es decir, casi toda la obra de Magritte.

Cito una referencia de Magritte a esta obra: “El problema de la ventana condujo a *La condición humana*. Enfrente de una ventana, vista desde dentro de una habitación, coloqué un cuadro representando exactamente aquella parte del paisaje que estaba oculta por la misma pintura. De esta forma, el árbol representado en el cuadro esconde al que está tras él, fuera de la habitación. Para el espectador el árbol estaba al mismo tiempo en la

habitación –en el cuadro– y, por inferencia, fuera de la habitación –en el paisaje real–. Así es como vemos el mundo, lo vemos fuera de nosotros. De la misma forma situamos a veces en el pasado una cosa que está sucediendo en el presente. Tiempo y espacio están libres así del crudo significado que sólo les permite la experiencia cotidiana.”

Asimismo, otra cuestión inquietante se presenta si imaginamos, con cierto derecho, que hay un hombre oculto tras el árbol que está en el paisaje, el mismo que está en la habitación.

El corte entre real y realidad –considerando que el más allá (en cierto modo perforado, agujereado) es lo real– coincide, tal como en Lacan. Por mucho que pensemos lo real como imposible y la realidad como una mixtura entre imaginario y simbólico, ambos se instalan en un solo corte.

Por otro lado, hay una convergencia del *trompe-l'oeil* con el amansa mirada, que es todo cuadro, si se quiere, la ventana. Pero dejo de lado esto para dirigirme al concepto que quiero extraer. Lo inquietante, presente siempre en la obra de Magritte, es la identificación de la realidad y la representación. Si la representación sustituye a lo que está más allá, el lugar de la realidad se vacía. Es lo que es y a la vez queda vacío. Se trata de una metodología, de un modus operandi, más o menos constante en Magritte. Al trabajar sobre lo cotidiano esto produce un efecto mágico o poético, dirigido al misterio.

¿Por qué se produce el amansa mirada? Por el recorte de la ventana. Impone un punto de vista. Y entonces y en consecuencia esto hace que la circularidad de la mirada se pierda. Tenemos por allí el tema del objeto. En un paso más, si ubicamos en relación a la perspectiva, que se abre con el punto de vista, un ojo, es decir, un sujeto, accedemos a los dos términos del fantasma. Ese barrido y (a), el sujeto y el objeto considerados no como correlativos sino como inmersos en la representación (dicho esto muy rápidamente).

En Lacan la referencia a Magritte sobre el fantasma y la ventana comienza en una intervención que no formaba parte de su enseñanza pública, del Seminario (participa de su actividad como didacta en la Sociedad Francesa de Psicoanálisis), las jornadas provinciales. Luego, la idea es citada en diversas ocasiones (la primera en *La angustia*), pero el concepto se halla en esta conferencia del 21 de octubre de 1962.

Reproduzco un sector: “Metáfora sobre el tema del fantasma. Un cuadro. Lo pongo en el marco de la ventana. Lo que está pintado en el cuadro es precisamente lo que se ve por la ventana. (...) El más allá de mi cuadro es el lugar de la angustia. Hay una relación entre el fantasma y la representación. El cuadro hace aparecer en la realidad mi relación más profunda con el deseo. Hace surgir la dimensión más real de la realidad.”⁶

Sobre esta relación entre representación, falta –pérdida– y realidad termino con una cita de Magritte, de sus *Recuerdos*: “Cuando era niño,

amaba jugar con una muchachita en el viejo y desafectado cementerio de un pueblo. Explorábamos las criptas, cuyas pesadas rejas de hierro podíamos levantar, y subíamos después de nuevo al aire libre. Un artista de la ciudad estaba pintando un paseo pintoresco con columnas quebradas y desperdigadas entre las hojas muertas. Me pareció entonces que el arte de la pintura tenía algo mágico y que el pintor estaba dotado de poderes sobrenaturales.”

Elegí este fragmento porque habla de dos caídas, refiere a dos restos: uno natural y otro ligado al hacer humano. Ambos convergen en la obra que imaginamos al pintor realizando. Algo equivalente vemos en *La condición humana*.

Notas

^{1.} Con la geometría proyectiva de Desargues, pocos años antes de *Las Meninas*, y dado que la unión de las ortogonales sobre el punto de fuga, en la caja de perspectiva, es una convención, halla fundamentación y culmina la construcción de la perspectiva lineal.

^{2.} La *vanitas* de Holbein forma parte, según parece, de una serie de cuadros de “aflojamiento”, por así llamarles. Solían exponerse en las salas de espera de Versalles y otros palacios. Un embajador, por ejemplo, dos o tres horas solo en esa sala tenía ocasión de meditar, frente a estas obras, sobre la precariedad de su existencia y los móviles de la vida. La negociación, se puede presuponer, se hacía menos ardua.

^{3.} Dos años antes se publica la obra homónima de Malraux, que Magritte al parecer alude.

^{4.} Aun se pueden mencionar otras obras: *La bella cautiva* (1947), *El llamado de las cimas* (1943), *Las delicias del paisaje*, etc.

^{5.} Magritte vive en la *banlieu* de París, en Bélgica habita un suburbio de Bruselas; además, se sitúa marginalmente respecto de las corrientes artísticas e intelectuales de su época, a las que frecuenta poco; y no se considera del todo un pintor. No se segregá, pero se da una ubicación de lado, *de côté*. Su obra converge visiblemente con esta posición.

^{6.} La versión de la que disponemos, y que sepamos la única existente, consiste en los apuntes de Conté y Roublef, dispuestos a dos columnas, confrontados. Y es de muy difícil lectura.

El espacio. Prejuicios

Partamos de una cita del seminario XXIII: “No hay ningún espacio real. Es una construcción puramente verbal que se ha deletreado en tres dimensiones, según las leyes de lo que se denomina geometría, que son aquellas del balón o de la bola, imaginada quinestésicamente, es decir, oral-analmente”¹. (*Joyce le sinthome*, Seuil, París, 2005, p. 86).

Puede acordarse con este enunciado de Lacan, pero a condición de agregar que otras formas de imaginar el espacio, o aprehenderlo, también son construcciones cuya base se deletrea en las dimensiones que se quiera. Es inútil y contradictorio concebir que el mundo se descompone en fórmulas, que no hay mundo, pero que existe un espacio verdadero. En este sentido preciso, la topología no es más verdadera que el espacio euclíadiano.

Un paso atrás de tres años puede ponernos sobre la pista: “El espacio no es intuitivo, es matemático. (...) Sabe contar. (...) Parece claramente formar parte del inconsciente estructurado como un lenguaje”. (*Encore*, Seuil, París, 1975, p. 122).

Un poco antes, siempre en *Encore*, Lacan declara: “Esta forma de idealismo que quisiera hacerles entrar en la cabeza –no ciertamente el que profesa Berkeley, por vivir en un tiempo en el que el sujeto había adquirido su independencia, no aquel que se atiene a que todo lo que conocemos es representación– sino ante todo este idealismo que resulta de lo imposible de inscribir la relación sexual entre dos cuerpos de sexo diferente. Es por allí que se produce la abertura por donde el mundo viene a hacernos su partenaire” (*ibid*, p. 109).

Sin embargo, aunque la salida del materialismo a la que asistimos se lleve puesto al mundo, Lacan se atiene firmemente a la topología al punto de identificarla a la estructura. La equivalencia entre topología y estructura es el tema casi excluyente de *L'Étourdit*. Dos años después, se nos dice que la cadena borromea es la estructura.

En *L'insu*, por ejemplo, Lacan muestra dos toros enlazados de manera olímpica. Aplica sobre ellos dos tipos diferentes de corte. El longitudinal, a lo largo de una de las caras del toro, y dando toda la vuelta, no separa a los toros. El otro corte, a lo ancho, disuelve la figura que había servido antiguamente para exemplificar demanda y deseo. Es sorprendente que se pregunte, en relación con estos cortes, qué relación guardan con el psicoanálisis. Qué significa esto en términos de la teoría analítica, de sus conceptos². La extraordinaria fe en la estructura salta a la vista: una fe topológica de raigambre saussureana, parafraseando una famosa frase de un viejo artículo sobre Lacan.

En alguna medida, un prejuicio inverso y sumamente instructivo se halla en Panofsky. La perspectiva lineal es sin duda una construcción histórica. Pero no se impone sobre la perspectiva natural, psico-fisiológica, sino

sobre otra construcción de base psico-fisiológica, y que precisamente por tener esa base se nos impone como natural, usurpando la representación³.

Notas

^{1.} El cuerpo concebido como toro o toro trique presenta el problema de que se lo toma y reduce en relación con el tracto digestivo (de exterior a exterior, de la boca al ano). No obstante hay zonas erógenas (el oído, incluso el ojo) que llevan al interior del cuerpo. No presentan un orificio de salida.

^{2.} “La condición pues de que el toro no sea cortado más que de una sola manera, mientras que puede serlo de dos (ancho y largo) merece ser retenida –retenida no en una metáfora, sino en una estructura–. La diferencia que hay entre la metáfora y la estructura es que la metáfora se justifica por la estructura.” (*Ornicar?* 16, Lyse, París, 1978, p. 8).

^{3.} *La perspectiva como forma simbólica*, Erwin Panofsky, Tusquets, 5^a. ed., Barcelona, 1985, p. 17. “(El Renacimiento) parece que se hubiera percatado de la contradicción existente entre la teoría de la *perspectiva naturalis* o *communis* que sólo perseguía formular matemáticamente las leyes de la visión natural (y por tanto relacionaba las dimensiones visuales con los ángulos visuales) y la *perspectiva artificialis*, desarrollada entre tanto, que, por el contrario se esforzaba en formular un sistema prácticamente aplicable a la representación artística.”

Dos actos y la abstinencia. ¿Dónde va la sexualidad sin psicoanálisis?

Después de los seminarios XIV, sobre el acto sexual, y el XV, el acto analítico, se puede precisar la regla de abstinencia. Entre ambos, se establece una correlación entre la cuestión del sexo y el sujeto. \$ suple al significante que otorgaría posición sexual.

La abstinencia se extiende sobre un campo más amplio que el del acto sexual, pero limitemos a él. ¿Por qué —hablo desde mi punto de vista masculino y hetero— uno no debe cogerse a una paciente? Cada analista supongo tiene su idea del asunto; y la cuestión se plantea con las mismas consecuencias desde el lado femenino. Mi respuesta es la siguiente: porque *no se la puede coger como sujeto*, en cuyo caso no habría objeción que hacer ni problema alguno para que el tratamiento continúe. Pero el caso es que se la tiene que coger —si se dan así las cosas— como mujer.

Hace tiempo que sabemos que una parte de la sexualidad porteña no llega a los consultorios. Una suerte de intercambio generalizado de cuerpos y sexos, propiciado por “las páginas”, internet en general, tinder, no se relata en los análisis. Tampoco los analistas son capaces de situarlo u oírlo. No hay mucho interés en investigar sobre un tema que seguramente aparece de un modo u otro en las asociaciones.

Pero empieza a sumarse otro fenómeno: la rápida transformación del psicoanálisis en una psicoterapia, la orientación hacia lo real y la urgencia, deja fuera *la cuestión del sexo y, por lo mismo, del sujeto*. No sólo porque un supuesto acceso fácil y cómodo a lo real evita la castración. También se elude así el aspecto insensato, inarreglable de la sexualidad humana. Se ha supuesto durante gran parte del lacanismo que la consulta giraba en su fondo sobre ese tema. Se lo llamó de distintas maneras. Pero quedó en el desván.

¿Dónde se puede dirigir ese malestar? La demanda infestada por el sexo, insistente, no tiene ya prácticamente interlocutor. Es el precio de la adecuación al mercado. Se consulta por lo que es el problema que es. Ya no habrá formaciones neosintomáticas, ni transferencias densas. El terapeuta ya no será un “chivo expiatorio” —Lacan dixit—.

Adivinando a tientas, lo que restaba sin sentido va a tomar otro sentido, en el sentido de otra dirección: la religión (donde se deja la lengua al gato para que nombre lo que no se puede nombrar), las nuevas sexualidades (así le llaman, y a las que nos podemos encomendar multiplicando el problema), la cuestión de género (¡asegura que hay dos!), que se prestan de buena gana al relevo. Y otras cosas que vendrán, de las que no tenemos idea.

Dónde se detiene el psicoanálisis

La sustitución de la formación analítica por la lectura comenzó, todo parece indicarlo, con el retorno a Freud. Volvamos un momento a él. La lectura minuciosa de Lacan, sobre todo durante los diez primeros seminarios, condujo al deseo de Freud. Como en una cadena significante, que se corta al final de una sesión de análisis, el objeto quedó indicado a la lectura¹: el objeto que deviene Freud (ya que ese deseo, sabemos, no es psicológico).

Si puede leerse psicoanálisis invirtiendo la formulación de sus términos, si puedo preguntarme para qué sirven sus conceptos², entonces la extensión no recubre completamente los textos. Y aunque la literatura analítica constituya una denegación del deseo del analista, existe una manera de escapar a la captura. Todo discurso, como una nasa, ofrece una salida.

El texto se basta. Y ahí está todo el problema³. Por mucho que se pueda diseminar, buscar su intertextualidad, esparcirlo por los aires, halla su cierre en algún punto. Es la coartada, el relevo de la responsabilidad que este tipo de formación ofrece al analista: en tanto sexuado no dispone de ese punto de cierre para situarse⁴.

La pregunta es entonces: ¿para qué sirve la lectura de psicoanálisis más allá del hecho de que releva mi posición como sexuado? La lectura, si somos capaces de invertir el punto de fuga de la extensión, permite ubicar *dónde se detiene, dónde se corta el psicoanálisis*. En ese punto nos implica. Mi propia falta se ubica en un horizonte y se liga a una época.

Se entenderá que esta forma de ver las cosas va a contracorriente de la situación actual. Las lecturas y los textos arrastran a la obra, al sistema, o la identificación y el Ideal, o simplemente resultan guiadas por el deseo de ser lacaniano. Conducen, asimismo, a la reproducción: forman docentes⁵.

Notas

¹. El corte de la cadena da a leer. El objeto (a) es, resulta obvio, una letra. Y no hace falta redundar más.

². Si el analista opera con la falta (con su falta, si es capaz de ubicarla) preguntarme para qué sirve tal o cual concepto equivale a preguntarme por la falta (ahí es donde aprehendo la utilidad que puede tener), desde entonces, preguntarme para qué sirven los textos de psicoanálisis, su lectura, ubica un punto donde mi propia falta como analista se halla en continuidad, sobrevenida, si se quiere decirlo así, por una detención del discurso analítico en un cierto momento de su historia.

³. En tanto en el texto no estamos implicados como hombre o mujer, en la medida en que esto no importa ni hace a la demostración en juego, nuestra subjetividad se nos ahorra. El sujeto, se sabe, es una elisión significante ligada a la inexistencia de un significante que nos dé posición sexual. En ese sentido, el escrito, los textos pueden generar nuestra adhesión, simpatías o antipatías, pero no transferencia. En esta dirección, podemos simplificar el concepto de extensión de *Proposición* haciéndolo equivaler a la diferencia de los sexos. La extensión del psicoanálisis es la diferencia de

los sexos. Al revés, en tanto hay diferencia de los sexos, en tanto la posición del sexuado queda “resuelta” no hay sujeto.

⁴. Los tres puntos de extensión del psicoanálisis constituyen, se sabe, denegaciones del deseo del analista y, en ese sentido, detenciones. El abordaje de este punto se dificulta por cuanto una forma de detención sobreviene a otra y la obtura. El cierre que todo texto comporta concurre con el límite impuesto al sexuado por la castración (no podemos saber lo que es la castración).

⁵. La lectura también forma analistas ajenos a la responsabilidad de situarse en la falta, en cierta forma entonces, niños. Se hará necesaria, por esta razón, cierta ceremonia de iniciación para marcar el pasaje.

¿Dónde está el lenguaje?

La pregunta de nuestro título nunca, que sepamos, fue planteada hasta el extremo. Y, tal vez, la idea de la imagen mental de Ferdinand de Saussure la contestó un poco rápidamente. Pero aun aceptando que esta idea dé cuenta del problema que se plantea, el signo que se asocia a la imagen sigue siendo exterior.

El problema parece ingenuo porque la ciencia nos acostumbró a sus objetos formales. Pero, la lengua se habla. Entonces, ¿está en el aire? ¿Es la materia sutil de la que habla cada tanto Lacan? ¿La lengua habita la vida social? Pero, en tal caso, ¿en qué sitio preciso?

Una de las primeras reflexiones de Lacan sobre el concepto –neologismo– de la lengua se halla en *Subversión del sujeto*, cito brevemente: “Nuestro grafo completo nos permite ubicar la pulsión como tesoro de los significantes, su notación $\$ \leftrightarrow D\dots$ ” (*Écrits*, Seuil, París, 1966, p. 817.) Desvanecido el sujeto y eliminada la demanda, queda el corte –agrega Lacan–. El Otro, ubicado en la parte superior del grafo, a la derecha, el Otro que duplica la función del código y funciona en simultaneidad con él, no es otra cosa que la pulsión.

La cuestión de que el cuerpo sea el verdadero lugar del Otro –agrego y aclaro, el lenguaje, lo simbólico, como sabemos– fue esquivada o directamente oscurecida por la *dóxa* lacaniana. A este respecto, otra cita, esta vez correspondiente al resumen del seminario XIV: “Ese lugar del Otro ha de tomarse en el cuerpo y no en otra parte, que no es intersubjetividad sino cicatrices sobre el cuerpo tegumentarias, pedúnculos que se empalman sobre sus orificios para oficiar de tomas corrientes, artificios ancestrales y técnicas que lo roen” (*Ornicar?* 29, Navarin, París, 1984, p. 17). De ahí, como es obvio, al cuerpo parlante hay un solo paso. Pero no se extrajeron las consecuencias del caso.

Insisto y subrayo de la cita anterior: *Ese lugar del Otro ha de tomarse en el cuerpo...* Y para decirlo de la forma más clara: el lenguaje, lo simbólico, ha de tomarse en el cuerpo, dándole al Otro el valor y el sentido que toma en Lacan.

En tercer lugar, recordemos la sustitución del sentido al sexo, el cifrado de goce, la deriva de la lengua, que introducen los nudos borromeos (“el sentido no es sexual, sustituye a lo sexual que falta”, recordaba Lacan en el

seminario XXI). De aquí, la constitución de lalengua a partir y en base al Uno, el cifrado, y, por sobre todo, el proyecto matemático de Lacan que sustituye a los veinte años de un estructuralismo ya extenuado, que comenzó en el *Discurso de Roma*.

La lengua gira sobre la *Bedeutung* del Falo, sobre una pieza faltante. Tal como un juego de Zenku. Pero, si observamos que no hay sexualidad en otro lado, por hallarse forcluida, la lengua deviene pulsional.

Por último, en el reportaje que Lacan concede a la editorial Salvat define directamente a lalengua como pulsión. “Prefiero dejar que la descubran quienes me lean. (Lacan se refiere a la buena oreja.) Al *Trieb* (la traducción de este término) en ocasiones lo designo como lalengua” (p. 14 del reportaje, cf. Biblioteca Salvat, 28, Barcelona, 1975).

La reflexión de Lacan sobre la lengua es inédita. No cabe en ninguna lingüística. El punto de partida es otro. Y tan radicalmente diferente que cuestiona el conjunto más o menos científico de lo que se ha producido hasta el momento sobre el tema¹. Todo lo que se ha hecho es una elucubración de saber sobre lalengua –aun los signos negativos, opositivos y diferenciales de Saussure–.

Por otra parte, deja ver la importancia de la zona erógena y la pulsión en la práctica. Entre lalengua y los bordes corporales se extiende el goce. Esto hace al nudo mismo.

Sobre este *topos* del lenguaje (o de la lengua) hallamos el fundamento más sólido que se ha dado hasta la fecha, en mi opinión, sobre el estatuto del inconsciente.

Asimismo, encontramos una inversión notable: si el Seminario había partido de su encuentro con el estructuralismo, en su culminación da vuelta todo y sitúa pulsionalmente a lalengua. Toma asiento en pendúnculos, tegumentos, cicatrices; en el cuerpo, para decirlo sin más.

El siglo XX se caracterizó en parte por la habitación del hombre en el lenguaje. Ahora, la pregunta se invierte y ese Dios, caro a Kierkegaard, que daba esencia a la lengua, busca su sitio, su óntica (como se expresa Lacan, “la única que nos interesa” –agrega–). Quizá hasta ese momento el psicoanálisis estuvo tomado más de lo que creía y estaba dispuesto a admitir por la filosofía, la seguía al pie, a Heidegger en especial, y no solo a Jakobson y Lévi-Strauss.

El menos uno, el lugar del Otro (el Otro es todos los significantes menos uno, luego el uno lo define) da habitación al lenguaje. De dónde, por otro lado, la importancia de la letra. Castración y signo cohabitaban.

Es notable que la posición tan rara y poco cuestionada de la lengua (se acepta sin más el ajedrez sígnico de Saussure) no haya conducido antes a la topología (el lenguaje, descriptivamente, está muy claramente adentro y afuera), hubo que esperar hasta el seminario IX para que Lacan la introduzca².

Notas

1. Para otra opinión, cf. *L'amour de la langue*, Jean Claude Milner, Seuil, París, 1978. Milner, influido en este texto por el seminario *Encore* y también por el escrito *L'étourdit*, no aborda en ningún desarrollo a la lengua como pulsión. Por eso, hacia el final del texto leemos: “Para algunos, el Otro puede presentarse tanto con rostro de lengua como con rostro de mujer. Tal es el caso de Dante, para quien Beatriz y la lengua italiana están en posición idéntica. (...) La lengua goza, es la suposición extraña que se emite aquí” (cf. pp. 131 y 132).

2. En Lovaina el 13-10-1972, Lacan, en términos convergentes a los que intentamos situar en el texto, expresa: “Cuando dije que el inconsciente está estructurado como un lenguaje (...) Lo divertido es que nunca se prestó atención a lo que decía, absolutamente nunca, porque el lenguaje no tiene nada que ver con un lenguaje. Nunca nadie ha visto el lenguaje fuera de un lenguaje, solo que esto no impide que el lenguaje quiera sin embargo decir algo. Quiere decir tanto algo que incluso hay gente que creen en esto; se los llama, lingüistas. Tratan de hallar en cada lengua algo que sería el lenguaje. Quizá lo conseguirán; incluso se puede afirmar que están sobre la vía, pero es arduo (*coton*).” En Italia Lacan expresaba: “Estamos en el lenguaje, y no me creo para nada en condiciones de decirles por qué estamos allí, ni de cómo ha comenzado. Es incluso así que pudo comenzar a decir algunas cositas sobre el lenguaje: liberados del prejuicio que es esencial de que tenga un sentido. No es esencial que tenga un sentido.” (Cf. *Du discours psychanalytique*, conferencia en Milán.)

Crítica del corte

Si en el seminario IV y en cuanto a la lectura de Juanito, podemos constatar que la estructura de los mitos sustituye a los elementos propios del análisis de niños, con consecuencias todavía a la vista, el análisis de adultos sufre una sustitución similar, también ligada a la estructura. En efecto, el corte sustituye de golpe, y tempranamente, a la fantasía, el análisis de la transferencia y las cuestiones ligadas a ella. Lacan reduce y resume la eficacia del análisis así y le da con el corte su concepto. La concepción es audaz e incorrecta. La estructura, según señalamos en otro sitio, concebida no ya de manera binaria, en la oposición de dos elementos significantes, resulta tomada en su intervalo, se subsume en la falta de significante que pueda designar la oposición (si se quiere, como un dibujo de figura/fondo). Esta concepción gana terreno rápidamente en la teorización y termina por identificarse a la castración. Paralelamente, en el plano de la técnica, el corte de la sesión induce un efecto metonímico: el objeto (a). Estos desarrollos son brillantes, pero pierden la sustancia específicamente analítica y enajenan su campo. El efecto mayor que se lee en ellos hace a la falta de análisis.

Amor, goce y deseo

¿Por qué el amor hace condescender el goce al deseo? Conocemos esta enunciación de Lacan, se halla en el seminario X. Dar lo que no se tiene, según el concepto del amor que Lacan tomó de Platón, nos remite a la falta de todo objeto, y por allí al vacío. Por eso alcanza al goce, por definición si se quiere, puesto que *lleva a la falta*. El deseo, por su parte, figura en “una escala invertida” del goce (definición que como se recordará se encuentra en *Subversión del sujeto*). La cuestión gira, pues, entre el objeto y la falta (y aún la falta tomada como objeto, -fi, cf. el grafo de cinco objetos del seminario X). El amor encausa al objeto del deseo en otra dirección y lo liga al goce. El objeto al separarse del cuerpo e instalarse en el intersticio de la cadena funciona de modo correlativo al principio del placer. No es más que una pequeña escalera más allá de este principio, puesto que está en un tobogán con la falta. Cuanto más objeto, menos goce. El amor hace aquí de contrapeso e inclina el tobogán hacia el goce.

El antecedente de estos desarrollos se halla en los grafos del deseo: la línea superior que se extiende entre goce y castración. Inmediatamente después, se encuentra exemplificada con el vacío de los tarros de mostaza (cf. seminario VII). El grupo combinatorio –podría exemplificarse muy bien atendiendo al vacío de los tarros y la mostaza, es decir, -fi de un lado, y el objeto (a), sus especies, de otro) cierra estos desarrollos en el seminario XIII.

No estamos muy lejos de una observación freudiana: la mujer se pervierte por amor.

Abstracción del fantasma

Una buena parte de las críticas que hemos dirigido a Lacan hallan su denominador común en un cierto movimiento, una maniobra de *abstracción del fantasma*. En un lenguaje jurídico podría afirmarse que la teoría de Lacan hace “devenir abstracta” la cuestión del fantasma. Cuando se llega a cernirlo ya es tarde: la cuestión perdió vigencia, toda virulencia, y no tiene consecuencias. La expresión se utiliza aquí también en el sentido de aislar, separar, o poner entre paréntesis. Abstraer, en este aspecto, es pasar por alto.

Veamos resumidamente y desde varios ángulos el problema.

El (a) y sus especies proveen una aprehensión en exceso general, ligada a la pulsión sobre todo y como es obvio, que esquiva las formas múltiples que presenta en la fantasía. El (a) señala el punto donde se localiza la satisfacción, o que se liga allí, sin asir el objeto. El lugar del fantasma se reasegura y subraya, pero carece de contenido.

En segundo lugar, la teoría de la transferencia –que toma el período más extenso, desde el inicio hasta el final del análisis– es macroscópica. Tomada literalmente impide el trabajo diario, sesión por sesión, puntual. En el horizonte, apunta a la construcción de una Razón Analítica. Pero, por importante que sea establecerla, sólo se corresponde lejanamente con la práctica. Un ejemplo burdo, no se puede manejar un quiosco con la teoría de Milton Fridman.

Una tercera cuestión, la coextensividad de fantasma y transferencia (uno de los aspectos más álgidos de la estructura), que concurre con el problema “macro”, impide también que se pueda operar sobre fragmentos del análisis, dado que queda supuesto que la interpretación de la transferencia es incorrecta e impide su desarrollo. La interpretación del fantasma, para decirlo directamente, amenaza la subsistencia de la transferencia. En el caso de operar siguiendo estos lineamientos, como en efecto lo hace Lacan, el desarrollo transferencial no se arboriza, se vuelve lineal, y no toca a la sobredeterminación del síntoma. El resultado, que balancea la falta de análisis que esto produce, es el pase.

En esta vía, la no interpretación sistemática de la transferencia (y con él el deseo del analista, el pase, etc.).

En cuanto a la técnica, por vía del intervalo significante (la estructura misma ya que Lacan elude el binarismo por allí) el corte de la sesión, el objeto como resultado vacío, se identifica a la estructura. Como en la identificación de fantasma y transferencia, el corte y la falta son simultáneos. El privilegio dado al corte se sustituye a la interpretación.

Así, y por varias razones, la imposibilidad de interpretar fantasías inconscientes transferenciales hace que se elida el punto de mayor eficacia de la práctica analítica.

Un extenso –no sólo institucional– control de enunciados, propio del lacanismo, obedece a estas cuestiones, así como la fuerte idealización de la teoría.

Señalamos en varios sitios la práctica analógica de Lacan (cf., p.e., *Tres casos citados por Lacan*) en la relectura de observaciones clínicas. Permítasenos aquí otro ejemplo. Un especialista en el genoma humano consultado por un caso de Parkinson recomienda al paciente comer nueces. La súper compleja teoría de Lacan se contrapone de una forma absolutamente inesperada a la precariedad y torpeza de la reflexión clínica. La teoría de Lacan no podría admitir, piénsese solo un instante en la teoría del significante, el uso de analogías. Un interrogante sobre la formación de Lacan se abre en esta contradicción.

En conclusión, en el estado actual la teoría lacaniana *es poco útil*. El primer movimiento para situarla con otro alcance, según creemos, lleva a introducir el concepto de caídas parciales del SSS.

Canallería y tontería

“*Ce lieu pue de la canallerie et galanterie de bazar*”
Maupassant

El análisis está contraindicado para los canallas. Es esto lo que Freud encubría –al decir de Lacan– con criterios culturales. Un canalla analizado deviene un tonto.

La etimología de ambas expresiones, al menos en francés, proviene de lo animal. *Canaille* sustituye a *chiennaille*¹, es decir, al perro. (La súbita conexión con los cínicos sorprende.)

Según Lacan lo define, un canalla es aquel que se planta como el Otro de su interlocutor. La mira es captar su deseo. La canallería filosófica fue, siempre según Lacan, detectada por Wittgenstein: el metalenguaje. No es claro qué deseo querían capturar los filósofos. Pero acordemos con que la reflexión sea correcta². Al menos sigue el recto hilo de ubicarse como el Otro de alguien.

El tonto, el imbécil, *bête* en francés (en alguno de los varios lugares en los que Lacan se refiere al tema) obviamente también remite al animal, a la bestia³.

En el análisis logrado, concluido, de un canalla, habiéndose producido la caída del Otro, del SSS, y teniendo en cuenta que el análisis excluye el “*vous*”⁴ (el usted, el próximo incluso: nada hay aquí del buen samaritano y el analista no podría en principio caer en la trampa), queda la ausencia. Ya no hay marca del sujeto, hasta entonces en posición de Otro.

La falta de marca nos retrae al mundo animal, al Maverick si se quiere. Y también al carácter idiótico (singular) del nombre propio, subrayado en su momento por Lacan.

Brevemente, *la ausencia es responsable de la imbecilidad*⁵ –Lacan *dixit*–. Sin sujeto no hay enunciación, ni falta, y menos aún deseo. No hay posición alguna. Todas las referencias de Lacan a la tontería se condensan, según creo, en esta formulación. Pero el verdadero interés, para nosotros, es qué ocurre entonces con el sistema identificatorio y libidinal del canalla que deviene tonto. Además, nos reenvía a un sector del momento filosófico actual: una recuperación de la filosofía católica en ausencia de Dios.

Dejamos aquí de lado la reflexión de Lacan sobre aquellos que se analizaban en tren de buscar su pase, siendo que ya practicaban el análisis. *Le mot passant*.

Notas

¹. Hacia 1470 según el *Diccionario etimológico* de Bloch y von Wartburg; proviene del italiano *canaglia*, derivado de *cane* “perro”.

². *L'envers de la psychanalyse*, Seuil, París, 1991, p. 69.

³. 1763, según el *Petit Robert*. Que carece de inteligencia, de juicio. Imbécil, obtuso, tonto, etc. “*Plus bête que méchant*”, uno de los ejemplos provistos. *Bêtise*, por supuesto, es un derivado.

⁴. Cf. *Télévisión*, Seuil, París, 1974, p. 67.

⁵. Lacan lo lee en *Augenblick (El instante)*, en su número 9, como testamento de Kierkegaard. Cf. *La psychanalyse en ce temps*, 25 de abril de 1969, conferencia en la logia masona Gran Oriente De Francia.

⁶. En el seminario VII encontramos una suerte de quiasma entre derecha e izquierda política:

	Izquierda	Derecha
Indiv.	tono	canalla
Colect.	canalla	tono

A continuación de las confesiones de Lacan sobre sus opiniones de la izquierda y la derecha, menciona a un paciente que le dice: “¿Por qué no dice la verdad sobre la verdad?” (Seuil, p. 216).

Estamos frente al antecedente de la reflexión de Lacan sobre canallería y tontería. El paciente, si, como se cuenta, negocia su análisis con Lacan para formar parte de la IPA, es un ejemplo paradigmático de lo que está en cuestión: tonto en el diván, canalla en lo colectivo.

El saber es el goce del Otro

Esta fórmula, de la que Lacan señala que no había despertado objeciones en el seminario XVI, reaparece en la primera lección de *L'envers*. Se sitúa así en la juntura entre uno y otro seminario, y Lacan no deja de señalarlo al pasar (p. 12).

En el seminario XVI la fórmula forma sistema con desarrollos más amplios, el *en-forme de (a)* es uno de ellos, pero también convergen la extimidad y el plus de gozar. Todos estos términos, y el trabajo que Lacan realiza sobre el par ordenado, giran alrededor de la estructura agujereada del Otro. Si identificamos el “goce” al que alude la fórmula con el objeto (a), vemos que la cuestión remite por una suerte de inversión, o porque se ha dejado mediante un trabajo un sector libre (el Otro es el terraplén limpiado de goce), al saber supuesto. En este caso, que sea supuesto es neto, muy claro: se presenta por su falta, por aprehenderse como agujero. De ahí que la tematización de la fórmula en *L'envers* se ligue muy particularmente a la repetición. Por ejemplo: “Toda la dialéctica de la frustración, la llamé el año último *plus-de-jouir*. Esto quiere decir que la pérdida del objeto es también la *bèance*, el agujero abierto en algo de lo que no se sabe si se sitúa por el proceso del saber, en tanto toma allí un acento diferente por ser desde entonces escandido por el significante” (p. 18). Y, más adelante: “La repetición –(...) que extraje de Freud como idéntica al trazo unario, al bastoncito, al elemento de la escritura– de un rasgo que conmemora una irrupción del goce” (p. 89).

Entre figura y fondo, para poner una imagen. La extracción del objeto, la figura, deja marca en el cuerpo, el fondo. La marca y el objeto son homotópicas, tienen la misma estructura. Por eso, hallamos una “equivalencia del gesto que marca, y del cuerpo” (p. 55). Y, con mayor razón, encontramos “la afinidad de la marca con el goce del cuerpo mismo” (*ibíd.*). La soldadura, la solidificación hace que en la raíz del fantasma hallemos “la gloria de la marca” (*ibíd.*).

La verdad tiene estructura de ficción

¿Qué significa esta frase, nuestro título, tan citada? Desde *La Cosa freudiana...*, por lo menos, significa que dice lo que quiere. “*La vérité a dit: “Je parle”*” (*Écrits*, p. 413).

Queda el agujero de lo real. Y es lo que nos interesa como analistas. Por ejemplo, porque lo real del sexo perfora la distribución ecuatorial de mujeres y hombres.

En razón de esta concepción –concebir la verdad en minúscula–, Lacan desaconsejaba leer tesis, cuyo objetivo manifiesto es sostener una verdad, vale decir, están hechas para ser contradichas.

Scilicet traía artículos sin firmar. Liberaba a los “autores” de sostenerlos, y así, liberaba la cuestión de lo real. Algo de algún interés se podía presentar. Que esto no haya ocurrido forma parte de otra historia.

El corte. Interés clínico

Al final del seminario aparece la única justificación explícita del corte de sesión de toda la obra de Lacan: “El fin de sesión reproduce este corte que nos sitúa en un lugar vacío capaz de operar el corte, que es el modo más eficaz de intervención, de interpretación analítica. En este corte está el Falo latente en la demanda como significante del deseo.” Quizá haya grandes sectores de la enseñanza de Lacan donde se encuentre una justificación teórica de la sesión corta y del corte de la sesión, pero el único lugar, que conozco, donde Lacan aborda directamente el tema es este. Además, abrocha el título: el vínculo de coherencia entre el deseo y su interpretación es el Falo, cortado tanto del lugar del Otro como del lugar del sujeto. Para el sujeto aparece como significante imposible y para el significante, o el lenguaje, como un significante faltante y que hace agujero. Así se abrocha, pues, la cuestión. Dicho técnicamente, la interpretación sería correcta, o, al menos, estaría bien encaminada, si “toca”, si remite al agujero fálico: el lugar en el cual se inscribe la pulsión en la cadena significante. Dado que la cadena es representación y la satisfacción es en presencia, entonces para ubicar algo pulsional o del orden de la satisfacción hay que perforar la representación.

¿Qué clase de “referencia” es un cuadro? Una paradoja teórica

Gran parte de los libros que componen el Seminario podrían presentar en su portada cuadros, obras plásticas. Ha ocurrido en una alta proporción con los ya publicados. Este hecho editorial nos resulta natural. No despierta objeciones. Esto significa que podemos vincular con facilidad la ilustración –Mantegna, Holbein, etc.– con el desarrollo, el contenido del seminario. No obstante, el cuadro no es una referencia entre otras. El Seminario cita miles de autores y libros, ensayos, tesis. En el caso de los cuadros, aunque se puedan citar (ubicar al artista, el lugar donde se expone la obra, su época, la historia del cuadro, su posición en la historia de la pintura, etc.), esto no agrega nada. El cuadro se impone por sí, más allá de su historia, los símbolos que presente, la interpretación que podamos hacer de él, la iconografía. Entonces, y tomando en cuenta la gran cantidad de menciones pictóricas y plásticas del Seminario (cerca de doscientas) ¿de qué tipo de referencia se trata? ¿Cuál es su naturaleza?

Recordemos que ciertos cuadros y frescos fueron utilizados para evangelizar, especialmente en la Edad Media. Ante los feligreses, mayormente analfabetos, una serie de imágenes transmitía el Evangelio. ¿Existe en algún punto una incapacidad de lectura semejante en el psicoanálisis? ¿Encontramos en la teoría alguna limitación que obligue a recurrir a imágenes de este tipo? Demos un rodeo.

Si aceptamos que la pulsión se constituye al adquirir un punto de vista, al ubicarnos respecto de una captura mimética que nos rodeaba, y en la cual formábamos parte del paisaje (por no decir del cuadro), nos encaminamos a contestar la pregunta. El trabajo de la pulsión consiste precisamente en intentar restaurar esa presencia, nuestra captura, que nunca estuvo y se constituye *après coup* y como perdida. Pero al decirlo tomo un punto de vista. Y ahí está todo el problema. La captura inicial o mítica, supuesta en todo caso, pasa al orden del saber e impone un corte, una perspectiva. Bien mirado, encontramos una paradoja: la circularidad pulsional deviene puntual y ya no puedo apresarla. Al decirla, la desplazo. Ese es el costo. Dicho en otros términos, podemos saber sobre la escena primaria pero ese saber nos aleja de la captura, y no porque la elimine: simplemente nos ubica en otro registro. En el seminario XIII¹, Lacan se queja de que los analistas, sus alumnos y oyentes, se acomodan a los términos de su enseñanza. Por eso, los va mutando. Les busca otros ángulos. Los sustituye.

Un cierto analfabetismo, entonces, se puede deducir. No por un déficit de los analistas sino por las condiciones propias de lo que se juega en la transmisión teórica². Y allí viene a tallar el cuadro. No es una referencia, es una captura lo que propone y produce. *El cuadro es contrarreferencial*,

participa de la referencia a contramano. Frente a la paradoja que señalamos e intentado resolverla, nos ubica a nosotros, y no al artista. La referencia, siendo optimistas, es el analista –concernido en un movimiento de éxito dudoso–. Suple así el punto quizá más álgido de la formación de los analistas, en cierta forma como la topología –nos hemos referido a esto en otro sitio^{3, 4}. (El tema de la presencia, obviamente, y de la presencia como agujero en la representación está aquí en juego.)

Todo esto vale, como es obvio, si no concluimos rápidamente que una cantidad tal de referencias pictóricas simplemente obedece a la vasta cultura de Lacan.

Si tomamos las referencias estéticas más importantes del Seminario, observamos que tres de ellas son del estilo “cuadro en el cuadro”⁵. *Las Meninas* del modo más claro y contundente. De *La condición humana* podríamos decir otro tanto. El caso de *Los embajadores* es más complejo. Sin ser un cuadro en el cuadro directamente, la anamorfosis de la calavera introduce otra perspectiva, casi por completo lateralizada. En la *National Gallery* hay que situarse muy cerca de la pared, a centímetros, para ver nítida y en todo su desparpajo a la figura que se suspende sobre el piso. Son dos cuadros superpuestos. Las leyes de uno de ellos obliga al otro a expresarse mediante un desplazamiento. Estos cuadros recrean en esquizo, duplican, la captura a la que resulta sometido el espectador y el lector de Lacan⁶.

El comentario que podamos hacer sobre ellos, el que efectivamente hizo Lacan en su momento, nos familiariza. El efecto es contrario al buscado. Sobre *Las Meninas*, y no por casualidad, hay cientos de ensayos.

Una última observación: la escena primaria tiene un lugar bastante incierto en la enseñanza de Lacan. Las menciones a este concepto son escasas y no le dan estatuto^{7, 8}.

Notas

^{1.} Cf., J. Lacan, *L'objet de la psychanalyse*, inédito, lección del 18-12-65.

^{2.} El uso del teorema de Gödel por parte de Lacan se inscribe, en mi opinión, en esta problemática: un agujero (mental, la debilidad mental), la falta de origen (un axioma siempre se resta al deducir la base de la aritmética).

^{3.} “¿Cómo conseguir que el ciclo de formación vía lectura, una formación sólo teórica, cierre? ¿Cómo darle consistencia? La topología viene en socorro. El corte de una cinta de Moebius, para poner un ejemplo, cuando obtenemos un ocho interior y no dos partes, nos captura y sorprende. Es un experimento que se presta a ser tomado por “hacer la experiencia del inconsciente”. Se parece mucho. En efecto, en un caso y en otro topamos con dos escenas, con “la otra escena”. De allí, en mi opinión, la importancia que esto cobra, al menos en una de sus aristas, en la enseñanza de Lacan. Una transmisión del psicoanálisis por simples matemas sería, de aceptar esto, posible. Cf. *Cuestiones en vecindad*, Carlos Faig, en Archivos, grupo *Textos*. Sobre una

problemática similar a la que señalamos en esta nota y en el texto gira, según creo, la belleza de la obra de Lacan y la captura que ha ejercido sobre nosotros.

⁴ El cuadro, al menos hasta cierto punto, suple lo que la teoría no alcanza y no llega a cubrir del todo, suponemos en el texto. Esto obliga a precisar por qué razón se produce ese defecto. ¿Por qué la transmisión teórica no basta? La presencia, y en especial la presencia de la satisfacción, coaliciona con la representación (simplificando en extremo una de las problemáticas más importantes del psicoanálisis). De allí la referencia, en este texto, al trabajo de la pulsión: instalar una presencia en el campo del Otro.

⁵ Aunque se trata de la forma “cuadro en el cuadro”, la *mise en abîme* no es el tema en juego. *Le Visage de la guerre*, de Salvador Dalí, es un contraejemplo en el seminario XVI. Pero la obra de Dalí no se estructura siguiendo el efecto de cuadro en el cuadro.

⁶ *El grito* de Munch no responde al estilo “cuadro en el cuadro”. Sin embargo, el exterior del grito en tanto contenido en el interior (las figuras que caminan sobre el puente no se dan vuelta, el paisaje resulta inalterado) lo emparenta con aquel estilo. Este mismo hecho permite comparar a la obra como una botella de Klein.

⁷ Para ampliar este punto, cf., Guy Rosolato, *Ensayos sobre lo simbólico*, el artículo *Paranoia y escena original*, p.e., Anagrama, Barcelona, 1974.

⁸ *El Jardín de las delicias*, contrariamente a lo que se cree, no figura citado en *El estadio del espejo*. Lacan alude allí a la obra de El Bosco en general. Por otro lado, esta obra ha resultado siempre difícil de fechar con exactitud. Contiene tanto del Medioevo como de la Modernidad. A propósito de las periodizaciones en historia de la pintura, señalemos que casi todas las referencias plásticas de Lacan se extienden desde el Renacimiento al Rococó (muy pocas obras de este estilo son mencionadas; especialmente Tiepolo). La edad Media y sus muy diversos estilos ocupan muy poco a Lacan (en *La ética* encontramos una reflexión sobre la relación de la pintura y la arquitectura que hace a este período).

Signo y cifra

En el *Curso* (Saussure, Losada, Buenos Aires, ed. 13^a, 1974) hallamos dos operaciones netamente diferenciadas: la significación (pp. 129) y el valor (p. 194 *sq*), que constituye una relación entre los signos lingüísticos entremezclada con la significación hasta cierto punto.

$$\frac{\text{Significación}}{\text{Significante}} \quad \text{y} \quad \frac{s}{S} \longrightarrow \frac{s}{S} \longrightarrow \frac{s}{S}$$

“A la vertiente del sentido –señala Lacan en *Télévision* (Seuil, París, 1974, p. 19)–, el estudio del lenguaje opone la vertiente del signo”. Se pregunta, a continuación, cómo ocurrió que el síntoma no haya abierto la vía a otro tipo de acceso (p. 19). En efecto, el síntoma sólo se ofrece a un desciframiento. Tomado este hecho en cuenta, la oposición (al menos en lo que atañe a la lengua, para tomar alguna precaución), en la concepción lacaniana, se establece entre el signo y la no-relación (el no sentido por anonomasia). De ahí que toda la lengua gire en torno a la ausencia de relación sexual y no en relación con el valor (la relación posicional de los signos entre sí).

El signo deviene cifra y es por ese lado que interesa al psicoanálisis: *el goce se halla en juego*.

Es notable que la discusión aún subsista. Uno de sus aspectos más álgidos hace a la sustitución de la energética (la cuestión económica en la metapsicología freudiana). Fue uno de los primeros puntos que se objetó a Lacan, cuando el lacanismo recién se iniciaba en Buenos Aires. Si leemos con atención *Televisión*, (p. 21), Lacan aborda el tema: “[Significante y significado] permiten aprehender la apariencia de fenómenos de equivalencia, de los que se comprende que hayan podido en Freud figurar el aparato de la energética”. A un trabajo –el de la significación– se opone otro –el no-sentido–. El resultado, obviamente, es cero.

Otra cuestión de importancia hace a que “código” resulta un concepto impropio para el uso que se puede darle en psicoanálisis: el sentido ya está allí. Por esto, encontramos con frecuencia en Lacan la expresión “tesoro del significante” en reemplazo de “código”.

Trazando un paralelo entre Lacan y Saussure: Hay el uno (*Yad'lun*, la unidad lingüística, desde el fonema hasta el pensamiento) resulta equiparable a la relación de significación; mientras que la no-relación resulta comparable a la relación de valor. De hecho, produce algo similar: toda *Bedeutung* es fálica. Pero, hay que atender a una diferencia fundamental que desplaza todo paralelismo: el sentido se sustituye al sexo (de allí, la cifra) no lo significa, ni representa.

En un sentido equivalente, cuatro años antes, pero desde el punto de vista del sujeto (cf. *Radiophonie, Scilicet* n° 2/3, Seuil, París, 1970, pp. 66-67), hallamos que el signo no remite al significante sino al sujeto, es decir, su efecto mayor. No hay modo de plantear ninguna deconstrucción en Lacan. Asimismo, la fórmula de Pierce (el signo representa algo para alguien) es cuestionada por Ulises=Nadie. El signo se presta a leer el intervalo del sujeto *ya* constituido. Supone pues la separación del (a). De allí las referencias de Lacan al pase (y al “*pas*”, no y paso) y al materialismo: el plus de jouir que permite decir “ese es alguien” permitirá “la vía de una materia dialéctica quizá más activa que la carne de Partido...” (p. 67). En ambos casos está en juego el (a).

Técnica y estructura

I. En un antiguo reportaje, Lacan pide tiempo para justificar el corte, la sesión breve. Tuvo desde aquella entrevista ocasión de hacerlo. El Seminario, sin embargo, no siguió en esa vía. En cierta forma, según creo, esto se debió a que la enseñanza de Lacan ya había abordado ese tema en casi todos sus rincones. Lo veremos rápidamente.

Una primera aproximación a la extrapolación del concepto de estructura al psicoanálisis muestra dos problemas. El primero de ellos consiste en adaptar la estructura, tal como era utilizada en lingüística o en antropología, al psicoanálisis. Para esto fue necesario hacerle lugar al deseo (lo hemos desarrollado en otro sitio). Un segundo problema hace a la inscripción y el status de la estructura. Si ya está allí, si la estructura es inmanente, por ejemplo, el modelo no sirve. Esta problemática es tan complicada de resolver como la anterior y se desarrolla en forma paralela. En efecto, la metáfora del sujeto y la metonimia del objeto permiten perforar la estructura y asimismo posibilitan que se la pueda temporalizar. La estructura debe ser escandida para no ubicarse ya allí, en cuyo caso contradeciría el despliegue transferencial. *El corte introduce al tiempo en la estructura*¹. También se trata, entonces, de una cuestión técnica. Lacan ya trabajaba con sesiones cortas cuando se encuentra con Lévi-Strauss y luego con Jacobson, aunque este encuentro con el estructuralismo de una u otra forma se veía venir².

Hasta *Proposición* (le sigue el grupo combinatorio del (a), pero no entraremos aquí en ese detalle), texto que se sabe recoge todos los desarrollos anteriores en 1967, y pasando por el grafo (el tipo de cruzamiento que presenta nos muestra que algo que está allí primero, viene después) una serie de maniobras teóricas se hacen necesarias para barrer con lo que ya está antes y amenaza la construcción. Citemos solo dos cuestiones: el Edipo, es una de ellas; la repetición, otra. Respecto de la primera cuestión, en el seminario III encontramos al Edipo como encarnación del significante. Luego vendrá la metáfora paterna, los tres tiempos del Edipo. La segunda cuestión queda resuelta en el seminario VIII: el elemento de creación de la transferencia la distingue de la repetición.

Pero si la estructura no es un ya allí es porque el corte al dejar al objeto al borde de la sesión y del discurso (la falta de significante de un lado, el objeto del otro) permite plantearla a posteriori. Desde entonces, debemos observar la estrecha relación entre la técnica que Lacan introduce y la teoría. Asimismo, y se trata de otro error, la transferencia deviene coextensiva del fantasma en el mismo movimiento.

No se trata tanto de observar el empobrecimiento de la práctica que la técnica del corte introdujo, ni de la suerte de vocación psicoterapéutica que

acompañó a Lacan desde el inicio (hoy a la búsqueda de su acmé), como de señalar hasta qué punto insospechado moldeó a la teoría, hasta dónde se imbricó con ella. No era necesario justificarla.

Notas

¹ La topología lacaniana trabaja en la misma dirección. Cf. *La topología y el tiempo*, el seminario XXVI, aún inédito.

² Lacan adujo haber sólo rozado el estructuralismo. No obstante, el uso del término fue constante en su enseñanza y se lo encuentra aún al final del Seminario.

II. Comienzo por una breve introducción histórica referida a la utilización por Lacan del concepto de estructura a partir de los años '50. ¿Qué se entiende por estructura? Voy a tratar de simplificar esta cuestión, antes de abordar la técnica, tomándola en el nivel que considero más elemental. Defino la estructura como la oposición significante, el binarismo. Inmediatamente, agrego que Lacan privilegia el corte, el intervalo entre los significantes, y no la oposición. Así, estamos ante un fenómeno del tipo figura/fondo. O subrayo la oposición de dos elementos, o la falta de un elemento tercero, entre medio, capaz de significar o representar la oposición binaria (de ahí que un pensamiento de estilo binario, opositivo, no convenga al psicoanálisis lacaniano: es necesario situar cierto pasaje de la falta). O corte u oposición. El corte es la célula germinal. Por allí van a ir desfilando los conceptos. Por ejemplo, la falta de un elemento tercero que signifique la oposición va a devenir el A barrado, incluso el significante de la falta del Otro, cuando la cadena se cierre. Asimismo, el Falo como significante (no como objeto), en tanto “fuera de sistema”, como significante convencional para designar la forclusión del goce sexual, resulta de una exigencia de este planteo. Si Fi representara el intervalo, formando parte de la cadena, tendríamos dos intervalos en lugar de uno: entre S1 y Fi y entre Fi y S2. El objeto (a), se sabe, también se ubica en el corte significante y esto lleva al fantasma, puesto que (a) permite leer la elisión significante en la que consiste el sujeto (por eso Lacan insistió y enfatizó en la necesidad de no soslayar su concepto, es el intervalo mismo). Estamos aquí en la escritura del fantasma.

Si agregamos el corte de la sesión (que también comienza en los años '50), obtenemos el núcleo inicial de la elaboración de Lacan. El comienzo de la historia. Un corte concurre con otro: estructura y técnica¹.

Subrayo: el encuentro del estructuralismo con la técnica del corte está en la base². Esto legítima aún más una crítica técnica.

Paso, hecha esta introducción, a tres cuestiones técnicas ligadas al corte. Espero que señalarlas sitúe cómo y por qué llegamos a la situación actual del psicoanálisis lacaniano (que podría resumirse hoy en la fantasía apocalíptica del final del psicoanálisis): el testimonio de pase, por ejemplo,

reducido a no más de tres carillas escritas y con la consigna de esquivar la historia del pasante y centrarse en el goce del síntoma (el *escabeau*).

a) La primera, la unidad mayor: el final del análisis como corte (disyunción) del sujeto y el (a). Lacan hace coextensivo el desarrollo y la caída de la transferencia a la estructura del fantasma. Hay una conexión automática, relativamente incorrecta según creo, entre los términos, entre fantasma y transferencia. El final del análisis, en *Proposición*, en el seminario XV, se produce tocando las dos vertientes del fantasma: la destitución subjetiva, el sujeto, del lado del paciente; y el deseo, el objeto, del lado del analista. Estamos aquí en los temas del fantasma fundamental, el atravesamiento tan famoso, y la adquisición del deseo del analista, el pase.

Para trabajar cotidianamente o para pensar un tramo de un análisis esto plantea dificultades irresolubles. Es una teoría excesivamente macro. Si el analista acepta este encuadre teórico, durante todo el tratamiento queda en una posición muy pasiva, sin posibilidad de intervenir sobre las fantasías y sobre la transferencia. Mucho menos aún de interpretar fantasías inconscientes transferenciales (esto, como señalaba, queda excluido por hipótesis). El analista se encuentra en una situación similar a la de alguien que intenta manejar un quiosco con la teoría económica de Milton Friedman. Si salta el interdicto, se supone que esto detiene el análisis o que el curso de la transferencia no obtiene el desarrollo deseado. Salimos del análisis.

A este planteo, efecto del estructuralismo, del programa estructuralista inicial del Seminario, hay que oponer el concepto de *caídas parciales* del SSS, al menos por el momento y hasta encontrar un término mejor. Trabajar con caídas parciales por hipótesis refiere a la ubicación de fantasías transferenciales (son caídas parciales del SSS). Y esto cambia todo. Desde aquí, hay que revisar una serie de conceptos que hacen sistema: el deseo del analista, la idea de real que resulta de esta teoría –la no-relación que se produjo por la evitación sistemática de la interpretación de la transferencia–, el acto analítico, etc. Otro tema a revisar: si la transferencia no se sostiene solo del fantasma, entonces se hace necesario dar otro estatuto en la cura a la pulsión³.

Última observación respecto de este punto. Si la teoría de la transferencia tiene un tal alto grado de generalidad, cabría la posibilidad de que esté en juego en el proyecto de Lacan la construcción de una Razón Psicoanalítica, y no otra cosa.

b) Segunda cuestión, la unidad intermedia, el objeto (de gran importancia en todas las escuelas de psicoanálisis): el corte del (a). También aquí encontramos una construcción muy general. Las cinco especies del (a) constituyen en Lacan una suerte de truismo, vale decir, una

verdad sin alcance. Cortocircuitan el trabajo analítico hacia la pulsión, casi al revés que en el punto anterior que situaba antes.

Dicho menos elegantemente, la teoría del objeto (a) no sirve en la cura. Solo produce un horizonte abstracto. A esto hay que oponer, creo, una aprehensión más artesanal, singular, más técnica del objeto. El objeto en la fantasía toma cientos de formas. No puede reducirse a cinco (las zonas erógenas, las pulsiones). Ahí encontramos parte del problema. Para conseguir situar el objeto en la transferencia una de las preguntas es ¿dónde me encuentro en el decir? El *objeto* de la fantasía en la transferencia es *ectópico al dicho*. Es una glosa, sin lugar, un *objeto-glosa*, un comentario al margen y relativamente ajeno al texto (a las asociaciones), si llegamos a ponerlo en palabras, es decir, si consigo situar dónde estoy en el decir. Esta glosa, insisto, no puede identificarse nunca masivamente al objeto pulsional.

c) Tercera cuestión, la unidad menor: el corte significante. Los juegos de palabras, el equívoco. Aquí ligamos también con el corte significante puesto que el equívoco o la interpretación por juegos significantes pasa por el no-sentido, toca el intervalo. Esta técnica es la más expandida en la forma de trabajar del lacanismo. Se empieza por ahí. Y vehiculiza la mayor creencia. La relación entre sexualidad y lenguaje, por qué un juego de palabras refiere a la sexualidad, es una pregunta que suele aparecer al comienzo de la formación y la lectura. Entre nosotros, en Argentina, esta forma de trabajar comienza con la enseñanza de Masotta: “El chiste es el modelo general de las formaciones del inconsciente”, decía Oscar.

En Lacan, esta cuestión conduce a la idea de “estafa analítica”. Recordaran que Lacan intenta resolverla en los últimos seminarios, especialmente en el XXIV, sin éxito. El saber inconsciente identificado al juego significante, al lapsus, al *une-bevue*, no resuelve el problema puesto que este está mal planteado⁴. No se trata de justificar la eficacia del significante, de la palabra en general, sino de ubicar hacia dónde *me lleva* lo que interpreto, o los juegos de palabras que hago. El lugar hacia donde soy llevado es aquel en el que ya estaba tomado (o, mejor dicho, a posteriori *estaba* tomado): es el que causó, sobredeterminó la interpretación. La cuestión gira nuevamente alrededor de la transferencia. Lo que se pierde, o está de lado, en la interpretación, y que define su alcance y eficacia, viene desde otra escena.

Frente a cualquier material, las asociaciones del paciente, se presentan diversas posibilidades interpretativas. Un ejemplo. El paciente cuenta que el padre trabaja de chofer en una línea de colectivos. Luego, cambia de tema y se queja de que todas las relaciones que mantuvo los últimos años con mujeres fueron breves. Puedo interpretarle, situando el intervalo y situándolo a él: “Usted prefiere las relaciones pasajeras”. Pero también:

“Esto es un viaje”; “¡Qué viaje la sexualidad!”. O simplemente podría señalar su identificación con el padre. Que tome alguna de ellas no resulta ajeno a mi implicación en la transferencia.

Entonces sí, situado ese punto transferencial, podríamos contestar qué confiere su alcance al análisis, al significante⁵. La eficacia pasa, muy rápidamente dicho, por la interpretación de fantasías inconscientes transferenciales que hasta ese momento sobredeterminaban la producción del síntoma.

Resumo, para concluir, los puntos de la crítica: caídas parciales, ectopia del objeto al dicho, que me atreví a llamar provisoriamente objeto-glosa, y el punto de pérdida de la interpretación se oponen a la teoría de la transferencia, el objeto (a) y el juego de palabras “ingenuo”, entre comillas, emblemático del lacanismo^{6, 7}.

Notas

¹. El corte, la sesión breve, se justifica en una idea precisa de la estructura. Por eso, podemos suponer, Lacan se ocupa muy poco del tema en el Seminario. En *Écrits* hallamos una referencia importante, p. 843: “Separare, se parare: pour se parer du signifiant sous lequel il succombe, le sujet ataque la chaîne, que nous avons réduite au plus juste d'une binarité, en son point d'intervalle. L'intervalle quie se répète, estructure la plus radicale de la chaîne signifiante... »

². Estamos saliendo en este momento de un doble experimento: la traspolación del estructuralismo a las ciencias sociales, a la antropología especialmente por Lévi-Strauss, y en lo que nos ocupa, por Lacan al psicoanálisis, y un cambio notable en la técnica que consistió en las sesiones cortas, o el privilegio del corte y la eficacia que se le otorgó.

³. Una de las formulaciones clásicas de la relación de la pulsión con la cura, que deberíamos revisar, se halla en el seminario XI: “Después de la ubicación del sujeto en relación con el (a), la experiencia del fantasma fundamental deviene la pulsión” (Seuil, París, 1973, p. 245). Otro desarrollo de esta idea, en *L'Étourdit*, p. 42: “Punto-nudo (es el caso de decirlo), es la vuelta con la que se hace el agujero, pero únicamente en este “sentido”, que por la vuelta el agujero se imagina, o se maquina, como prefieran. La imaginación del agujero tiene consecuencias precisas: ¿hay necesidad de evocar su función “pulsional” o, para decirlo mejor, lo que deriva (*Trieb*) de ella? La conquista del análisis es haberla convertido en matema...” (*Scilicet* nº 4, Seuil, París, 1973).

⁴. Si aceptamos que el síntoma exige el desvío de la transferencia para ser abordado, la interpretación (eficaz) no puede de ninguna manera escapar de la implicación transferencial. De ahí, que no se halle respuesta a la cuestión planteada. Este abordaje ingenuo deviene, en parte, de un problema “metodológico”: el grupo de seminarios “borromeos” trabaja sin sujeto, sin transferencia.

⁵. Sin objeto, una sesión de análisis sólo se compone de palabras. Sólo hay asociación libre y alguna que otra interpretación. ¿Cómo hacer en un análisis para que no se trate únicamente de palabras? La pregunta está relativamente oculta por (el descubrimiento de) la transferencia. Podríamos perfectamente situar allí la primera emergencia técnica del objeto en la historia del psicoanálisis. Poco después, la relación de objeto toma este lugar. Con Lacan, con el objeto como falta y la estructura de la castración disponemos de otra forma de pensar este tema. Es sorprendente, pues, que los últimos seminarios examinen la cuestión exclusivamente desde el punto de vista del significante. Por otro

lado, el concepto de caídas parciales que proponemos aquí no participa de la relación de objeto. Las caídas parciales también retroplantean el objeto y lo sitúan como falta.

⁶ La puesta en cuestión del dispositivo del pase y su concepto nos hubiera ahorrado los últimos e inconducentes treinta y pico de años de psicoanálisis, y el desenlace actual que lo transforma en una psicoterapia. Básicamente, según creo, el pase fracasa en gran medida por los tres puntos que señalamos en este texto. A estos se suma el hecho de que así como el planteo macro impide trabajar sobre fantasías inconscientes transferenciales, el dispositivo analítico, su curso *a fortiori* no puede evaluarse dentro adentro. De allí mismo, el pase.

⁷ El denominador común que resulta a simple vista de los tres ejes críticos que tomamos es el elevadísimo nivel de abstracción con el que se maneja Lacan, propiciando una suerte de psicoanálisis cuya práctica deviene “abstracta”, para decirlo con un término del Derecho. Las consecuencias no pueden aplicarse. Por eso, el Seminario se dirige más a una Razón Psicoanalítica, en el texto aludimos a ella, que a los analistas.

III. No hay por qué concluir que la teoría y la práctica lacaniana son incorrectas. Sería mucho más coherente decir que son muy limitadas. El corte, y la concomitante teoría del final del análisis¹, la cuestión del fantasma fundamental, si se quiere, son efectivamente practicables, existen. Se trata ciertamente de una manera de practicar el psicoanálisis. Solo que de una manera precaria. No constituyen una práctica ideal, la mejor posible, y ni siquiera es deseable trabajar de esa manera.

El lacanismo ha desechado las construcciones sobre la escena primaria², la relación entre los juegos infantiles y el sueño y las fantasías adultas, las fantasías puberales (y su relación con las teorías sexuales infantiles, el efecto reinterpretativo y casi paranoico que señalaba Freud a este respecto), confirió poca importancia a las fantasías diurnas, y ninguna a la perelaboración de fantasías inconscientes transferenciales en relación a la eficacia del tratamiento sobre el síntoma³, etc.

Si se objeta que el fantasma fundamental da cuenta o resume todas estas cuestiones técnicas, entonces debemos recordar que aquel concepto, en los términos de un análisis relativamente bien llevado y trabajado, es solo la fachada del análisis⁴, un contenido manifiesto que da inteligibilidad al proceso analítico, pero que se halla lejos de explicarlo. No es más que una elaboración secundaria que nos tranquiliza al ubicarnos teóricamente.

Notas

¹ El corte de la sesión deja fuera el objeto; el final del análisis, es obvio decirlo, hace lo mismo. De ahí su concomitancia. El corte, en este sentido, repite, como un fenómeno elemental, la estructura mayor del final del análisis.

² Para construir sobre la escena primaria hace falta en primer lugar poder leer por dónde anda la transferencia, en un período más o menos prolongado de análisis, y desde el objeto pensar un desplazamiento desde una posición inicial presubjetiva hacia su segregación. Si entendemos que la primera de estas operaciones es casi inhallable en la clínica lacaniana, poco cabe esperar de la segunda.

^{3.} Por esto no es extraño que se aluda en este momento al aspecto real e inanalizable del síntoma: un efecto de la práctica y no un avance de la teoría. La lectura que se hizo del seminario XXIII para justificar este punto es completamente forzada.

^{4.} Concibiendo de esta manera el análisis, en términos de atravesamiento del fantasma, pase, fantasma fundamental, es improbable que haya despertar (más allá de que esto sea posible). En otro sentido, la fachada del sueño (del análisis) se ve exigida por la técnica utilizada, excesivamente molar. Pensar el tratamiento, o nombrar lo que ocurrió, exige salir de él. De ahí, asimismo, que las cuestiones se vayan desplazando: el ultrapase, ciertas interpretaciones del *savoir-faire* con el síntoma, etc.

Apéndice

Algunas referencias bibliográficas en relación con la segunda parte del texto (siguen el orden de mayor a menor de la exposición).

1. En *Scilicet* 1 encontramos dos ejemplos de final de análisis. Uno de ellos refiere al objeto (a), aunque difiere la versión escrita de la oral. “De aquel que ha recibido la clave del mundo en la hendidura de la impúber, el psicoanalista no tiene más que aguardar una mirada, pero se ve devenir una voz” (p. 26, París, Seuil, 1968).

En el otro caso, mencionado también muy escuetamente por Lacan, se trata de aquel que ha hallado su representante representativo a través de su irrupción en el diario desplegado de su padre, y reenvía al analista al efecto de angustia donde bascula en su propia deyección (cf. *ídem*).

Quizá ambos análisis hayan sido conducidos por Lacan, si pensamos que la expresión “representante representativo” fue muy criticada por Lacan, que la utilice en este texto parece ser un guiño a Laplanche. Recordemos que en este mismo volumen de *Scilicet* Lacan retoma la traducción de *Vorstellungsrepräsentanz* (p. 6).

Aun aceptando que un análisis conducido lacanianamente lleve a ese punto, al fantasma fundamental, podría simplemente tratarse de la fachada del análisis, parafraseando la expresión de Freud. Así, tal tipo de elaboración secundaria dotaría al desarrollo del análisis de inteligibilidad, le daría sentido, y nos tranquilizaría.

Expliquémonos. No es que no se pueda trabajar así o que las dos comunicaciones de Lacan (y muchas otras) sean falsas. Está clínica existe. El punto es si es deseable.

2. La gran mayoría de las referencias clínicas que encontramos en el Seminario consisten en relecturas de casos comunicados por otros analistas. Y son, lamentablemente, aplicaciones de la teoría, ilustraciones, y, con la mayor frecuencia, analogías. El caso de Ella Sharpe, en el seminario VI, por ejemplo, se utiliza para aplicar el grafo. Las correas del cochecito se conectan analógicamente con el objeto (a). Otro tanto ocurre con las comunicaciones de Bouvet, Lebovici, Pearl King, etc., en otros contextos teóricos.

El caso Dora, en cambio, es el único comentario que conozco donde Lacan procede por una aprehensión transferencial. Freud cubre a Dora de prejuicios, la rodea. Sus interpretaciones son “*contournées*”. (*L'envers de la psychanalyse*, Seuil, París, 1991, p. 107). Esto refiere a la caja del primer sueño de Dora. Las joyas nos distraen, lo que interesa es la caja. La cuestión remite, pues, a la voz. La elaboración de Lacan es muy lograda: liga diversos registros.

Pero hay un problema. No se ve por qué si Freud acierta el objeto, el análisis se interrumpe a los tres meses.

Una observación sobre la analogía. Si se utiliza para interpretar, conectando los dichos del paciente con algún sector de la teoría, por poco que reflexionemos vemos que llama al *insight*. La analogía teórica es una explicación abreviada, sea que se explice o no. El contraste entre una teoría súper sofisticada y el manejo clínico concreto es altísimo.

3. Lacan comenta su manera de supervisar: “Me doy el lujo de *controlar*, como se lo llama, cierto número de gente que se ha autorizado por sí misma a ser analista, según mi fórmula. Hay dos etapas. Esta aquella en la que son como rinocerontes. Hacen casi no importa qué, y los apruebo siempre. En efecto, siempre tienen razón. La segunda etapa consiste en jugar con el equívoco que podría liberar el síntoma” (Seminario XXIII, Seuil, París, 2005, p. 17).

Que este haya sido el estilo de supervisión de Lacan explica por lo menos en parte algunas cosas que sucedieron con la clínica lacaniana, la formación de los analistas y el pase. La idea que tiene Lacan de la supervisión –y seguramente su práctica como supervisor– es en extremo precaria. A un punto tal que si no dispusiéramos de otros testimonios, el de Gebleesco por ejemplo, nos costaría creer que Lacan trabajaba así.

Lasciate ogni speranza...

Teoría y clínica

La teoría está basada, al menos desde cierto momento de su desarrollo, en la falta de significante sexual. Desde allí, y como si se tratara de un axioma, se deduce el menos uno (y el estatuto que adscribimos al cuerpo en tanto agujero), la cuestión del decir (y el decir de Freud y su forclusión), la falla de los Universales (por ejemplo, no hay Universal que no se reduzca a lo posible), la lengua y su equivalencia con la pulsión, el hecho de que el A y la barra sobre el A se produzcan en un mismo corte y tiempo (el Otro es el lugar de la combinatoria significante y se caracteriza por no existir), etc.

Aceptado esto, la pregunta ¿dónde estoy en el decir? –fundamental desde el punto de vista clínico, tal vez la única que valga la pena responder, y, creemos, sobre la que debería girar la formación– se ve que funciona como empalme entre teoría y clínica, solucionando este difícil problema. En efecto, se trata de una pregunta decisiva. En una suerte de revés, esta localización transferencial permite acceder al fantasma, a la suplencia de la transferencia a la relación sexual (donde tocamos otro punto teórico de la mayor importancia), y luego y por allí mismo, al significante faltante.

Dejamos la exemplificación de estas cuestiones y un desarrollo más extenso para otra ocasión.

El decir en dos viñetas

Los dos ejemplos que siguen intentan ubicar la cuestión “dónde estoy en el decir”. Para contestar esta pregunta, para situar la transferencia, exigen ligar, al menos, con otros dos planos: el de la realización, y aquel de la posición sexuada (dando por supuesto que el desarrollo transferencial suple la falta de posición sexual del sujeto).

Se contraponen a la teoría clásica de Lacan de la transferencia. Esta elaboración es macro en exceso. Y puede exemplificarse, en cuanto a su alcance clínico, de la siguiente manera: ¿cómo manejar un pequeño quiosco con la teoría de Milton Friedman? El efecto es paralizante.

Obvia decir, lo hemos señalado en otros lugares, que un trabajo *aggiornando*, sesión por sesión, obliga a revisar muchos aspectos de la teoría, el del objeto (a), para comenzar.

1. Durante varias semanas, entremezclado con situaciones cotidianas en las que cuenta de su apego a la madre y su colaboración en las tareas de la casa, el paciente dice a la analista que las cosas con la novia no andan del todo bien. Ella no lo busca, no está pendiente de él. No está jugada con él, ni tan enamorada. Es demasiado independiente. Además, el paciente describe diversas situaciones de celos y demandas.

¿Qué se realiza? ¿Dónde situar a la analista en el decir? Se trata, según creemos, de una *conversación entre mujeres*. Es esto lo que se realiza. Obviamente, el paciente adquiere una posición femenina: ella entiende de qué le habla.

2. El tratamiento comenzó hace poco tiempo. La cuestión de los honorarios y los horarios está siempre en cuestión; es constante objeto de discusión. Es una “lucha”. La paciente no puede dejar a su novio —él si quiere terminar la relación—, que la sostiene económicamente. El novio participa de las sesiones, casi un tratamiento de pareja. Después de mucha discusión, sólo se le permite acceder a los últimos minutos de la sesión.

Imaginemos que se trata de *una pulseada* (importa lo que se juega entre las manos) y que esto es lo que se ubica en el decir y se realiza en la transferencia. Desde entonces, la posición masculina de la paciente se halla asegurada.

Transmisión y universidad

Una vez alcanzada la fórmula, ya sea en física o en matemática, el origen se borra. Aunque haya llevado siglos llegar a ella, desaparece, pierde toda importancia; incontables esfuerzos y tanteos se volatilizan como si nunca hubieran existido. Este hecho y su conceptualización en la historia de la ciencia se encuentran muy presentes en dos textos de Lacan: *Proposición*, es uno; el *Prefacio a la edición inglesa del seminario XI* es el segundo. “Quien puede articular el significante de la falta del Otro no tiene ninguna formación que hacer...” (*Proposition*, versión oral, en revista *Analytica* nº 8, París, 1978, p. 20). El *Prefacio*, generalmente muy mal leído, presenta términos similares y gira en la órbita de *Proposition*, a pesar de lo que se aduce. “Queda el interrogante de lo que puede empujar a alguien, sobre todo después de un análisis, a hystorizarse por sí mismo” (*Ornicar?* nº 12/13, París, Lyse, 1977, p. 125) O bien, “Designé con el pase esta puesta a prueba de la hystorización del análisis...” (Ibíd., p. 126). Se borra se volatiliza la historia-histeria. Queda el agujero. Sea porque este pase exista, o porque se trate de la experiencia del inconsciente. El esfuerzo de Lacan con sus nudos, él mismo lo dice, era mostrar ese agujero: la castración, si se prefiere decirlo así. El testimonio largamente esperado por Lacan no apuntaba a contenidos, no podría haberlos, sino a la relación del agujero con la disolución del síntoma. En este punto preciso, ante la falta de testimonios, el pase fracasa y Lacan disuelve la EFP.

Otra lectura errónea, y muy intencionada, propone la idea de “reinventar el psicoanálisis”. Sin duda que puede inventarse el saber. “El saber se inventa”. Pero sólo rellena el agujero de lo real. Lo real obliga a suponer. Lacan nunca sale de *Proposición*. No hay otro pase ni dispositivo. Y no existió nunca ninguna intención, que se sepa, de proponerlo.

Si la transmisión así concebida ataña al agujero de lo real, y si esto mismo se equipara a la fórmula, puede verse el equívoco, el contrabando que comporta la enseñanza universitaria del psicoanálisis. “La teoría, o más bien el machacar que lleva ese nombre (...) no es más que el rellenable de un lugar donde una carencia se demuestra, sin que se sepa incluso formularla” (*Écrits*, Seuil, París, 1966, p. 233).

Índice

Jean Ronstand y el Muro de Viena II	2
Item perspectiva	3
La cinta de Moebius	12
La Cosa freudiana	13
La estructura y la práctica	14
La ideología instrumental	15
La transferencia como objeto del psicoanálisis	21
Los primeros cincuenta años de <i>Proposición</i>	23
No-relación y técnica	24
Objeción a la objeción	26
Pase y fórmula	27
Retornos	28
El porno es un humanismo	30
Una arista del despertar	31
La apuesta de Lacan	33
Sobre Kafka en la orilla, de Haruki Murakami. Comentario	34
Inteligencia y formación analítica	36
Ética y no-todo	38
El nudo y lo real	39
Fantasma y ventana. Magritte	40
El espacio. Prejuicios	44
¿Dónde va la sexualidad sin psicoanálisis?	46
Dónde se detiene el psicoanálisis	47
¿Dónde está el lenguaje?	49
Crítica del corte	52
Amor, goce y deseo	53
Abstracción del fantasma	54
Canallería y tontería	56
El saber es el goce del Otro	58
La verdad tiene estructura de ficción	59
El corte. Interés clínico	60
¿Qué clase de “referencia” es un cuadro?	
Una paradoja teórica	61
Signo y cifra	64
Técnica y estructura	66
Teoría y clínica	74
El decir en dos viñetas	75
Transmisión y universidad	76