

# LLAVES LACANIANAS EJERCICIOS SINÓPTICOS

*Carlos Faig*

Espacio Clínico Buenos Aires (ECBA)

# LLAVES LACANIANAS EJERCICIOS SINÓPTICOS

*Carlos Faig*

Espacio Clínico Buenos Aires (ECBA)

Buenos Aires 2012

La imagen de tapa corresponde a la reproducción en blanco y negro de *La puerta abierta* de Antonio Berni.

## ÍNDICE

### LLAVES LACANIANAS. EJERCICIOS SINÓPTICOS - PRIMERA PARTE

I. El álgebra lacaniana y los siete errores .....	6
II. Reiteraciones en <i>Posición del inconsciente</i> .....	9

### LLAVES LACANIANAS. EJERCICIOS SINÓPTICOS - SEGUNDA PARTE

III. La séptima pregunta de <i>Radiofonía</i> .....	12
IV. Juanito y la serie .....	14
V. Pesencia del <i>Trieb</i> .....	18

### LLAVES LACANIANAS. EJERCICIOS SINÓPTICOS - TERCERA PARTE

VI. El agujero fálico .....	22
VII. Dos reglas técnicas en el seminario XIV .....	25

### LLAVES LACANIANAS. EJERCICIOS SINÓPTICOS - CUARTA PARTE

VIII. Sobre el seminario X .....	28
IX. Sinopsis de <i>Proposición</i> .....	32

### LLAVES LACANIANAS. EJERCICIOS SINÓPTICOS - QUINTA PARTE

APÉNDICES A “SINOPSIS DE <i>PROPOSICIÓN</i> ” .....	36
---	----

**LLAVES LACANIANAS. EJERCICIOS SINÓPTICOS**

**PRIMERA PARTE**

## I. EL ÁLGEBRA LACANIANA Y LOS SIETE ERRORES

Tomemos como modelo de la cadena significante en su relación con el sujeto y el objeto (a) –el álgebra lacaniana– un juego de los siete errores al que le falta, por omisión del dibujante, un error<sup>1</sup>. Nos hallamos así frente a un juego de seis errores. Se advierte entonces que el título es un error: hay siete errores nuevamente.

La existencia del error depende de la exclusión del título del conjunto formado por los dos dibujos que aparentan ser un calco. Si se lo incluye no hay error. En tanto error elimina el error.

Se reencuentra así la antigua distinción señalada por Lacan entre el registro de la exactitud y el registro de la verdad<sup>2</sup>. Mientras que en el primer registro el juego está mal construido, en el segundo se asiste a la presentación de siete errores.

Por supuesto, esta óptica se legítima si consideramos –siguiendo a Lacan– que las letras no designan a los conjuntos sino que son esos conjuntos<sup>3</sup>.

Tracemos las analogías: el  $S_1$  equivale a los seis errores que se imponen; el  $S_2$ , el saber, que corresponde al título en esta comparación, equivale a siete errores; el  $S$  se halla indeterminado entre el seis y el siete representando la vacilación misma de estas cifras en el juego; y el objeto (a) “resuelve” el problema porque es a la vez seis y siete, es decir, no resuelve el problema sino que evaca el saber. (Otra forma de considerar el objeto consiste en identificarlo con el resto de la vacilación del sujeto, su eclipse o lo que oculta su parpadeo al aparecer en alternancia.)

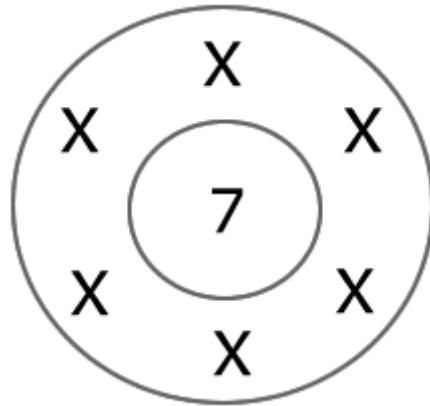
$S_1$	$\$$	$S_2$	$a$
6	6 ó 7	7	6 y 7
+1		-1	

Extendiendo un poco más la comparación podemos identificar al  $S_1$  con el significante en más (+1) y al  $S_2$  con el significante en menos (-1)<sup>4</sup>, dado que por un lado se exige un error más y, por otro, el título es un error no contado.

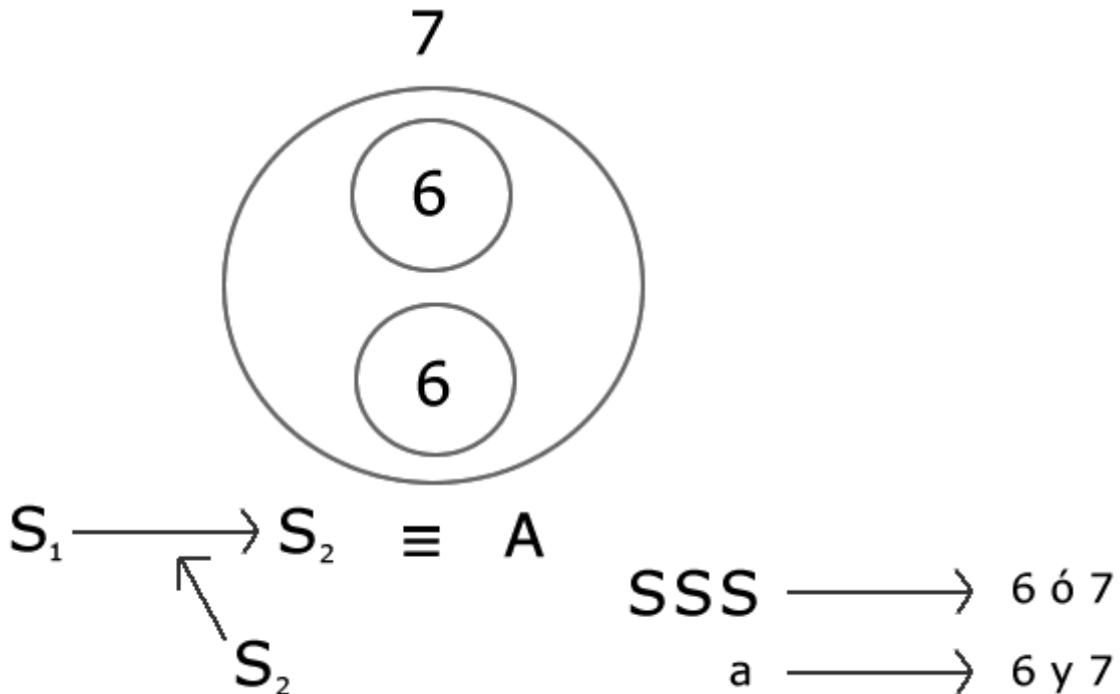
Una de las características principales de la cadena significante consiste en constituirse con un significante menos y tender a la producción de un significante más. O, si se prefiere, se alcanzan las operaciones de metáfora y metonimia –del significante faltante al significante sustitutivo, del cero al uno–; lo que falta se inscribe como marca de falta.

El sujeto indeterminado entre seis y siete –sin poder resolver el vel– sólo tiene existencia como efecto de significación. Todo su sentido radica en saber si se trata del seis o del siete. Obtenemos con esto la fórmula de representación del sujeto: un significante es lo que representa al sujeto para otro significante.

La duplicidad del  $S_2$  se debe al hecho de que representa al  $S_1$  (es representante de la representación). Al representar los seis errores en conjunto produce un error que no figuraba en la cuenta, como si se tratara de completar el giro sobre un toro:



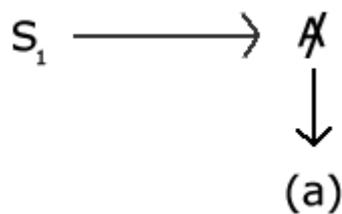
Si tomamos al  $S_2$  como lugar del Otro vemos que figura como elemento y término de la relación<sup>5</sup>. En tanto título del juego pone fin al error pero se elimina para realizar esta operación, como título distingible y diferenciado, como el Otro del juego<sup>6</sup>:



El lugar donde se inscribe la relación se volatiliza<sup>7</sup>.

El sujeto, por su parte, es comparable al significante faltante que resolvería el problema pero que, en tanto es imposible, es obligado suponer<sup>8</sup>. La transferencia ataña al hecho de que sólo un sujeto supuesto, valga el pleonasmo, puede confrontarse a la falta de significante de la diáda sexual<sup>9</sup>.

Es posible entonces trazar otras analogías:



El objeto (a) es el encargado de resolver la suposición del sujeto. Y, por esto, es comparable al producto de toda la operación.

Se ve, hechas estas analogías, que las letras del álgebra lacaniana forman parte de cierto tipo, aunque sea muy particular, de ecuación. Individualmente no tienen mayor sentido. El uso de las letras por separado, y cada una de ellas valiendo por sí misma, sólo permite realizar transliteraciones y analogías teóricas sobre material clínico.

## NOTAS

- <sup>1.</sup> Ocurriría lo mismo si los dibujos contuvieran ocho errores, ya que la inclusión del título permite sumarlo.
- <sup>2.</sup> J. Lacan, *Écrits*, Seuil, París, 1966, p. 20.
- <sup>3.</sup> J. Lacan, *Encore*, Seuil, París, 1975, p. 46.
- <sup>4.</sup> Como dice Lacan: “Menos-Uno designa el lugar dicho del Otro...”, en *Radiophonie, Scilicet* nº 2/3, París, Seuil, 1970., p. 61. Véase también *Encore*, *op.cit.*, p. 118.
- <sup>5.</sup> J. Lacan, *D'un Autre à l'autre*, Seuil, París, 2006, pp. 57-58.
- <sup>6.</sup> Conviene recordar en este punto que el funcionamiento en conjunción de la cupla significante equivale al sujeto supuesto saber (véase, *D'un Autre à l'autre*, *op. cit.*, p. 88), mientras que la disyunción de  $S_1$  y  $S_2$  equivale al significante de la falta del Otro (véase el seminario XXIV, lección del 10-5-77). Con estas dos referencias se justifica que la cadena significante sea perfectamente identifiable al proceso transferencial.
- <sup>7.</sup> Cf., p.e., seminario XIX, lección del 8-3-12 y *D'un Autre...*, *op. cit.*, pp. 56 sq.
- <sup>8.</sup> Véase seminario XII, lección del 12-3-65 y, asimismo, *D'un Autre...*, *op. cit.*, p 320.
- <sup>9.</sup> El tema de la díada tiene una gran importancia en la enseñanza de Lacan. Desde su más famosa aparición en el capítulo XV del seminario XI –esta mención la lleva al primer plano– hasta el seminario XX, la díada sexual es múltiplemente citada por Lacan y objeto de diversos desarrollos. Resulta imposible resumir aquí el tema.

## II. REITERACIONES EN POSICIÓN DEL INCONSCIENTE

A primera vista Posición del inconsciente parece un texto mal resuelto en tanto dos temas se repiten de manera manifiesta. La introducción del escrito habla en abundancia de la alienación y la separación, y ambos puntos serán tratados en los párrafos dos (alienación) y tres (separación). La segunda repetición se encuentra entre los párrafos tres y cuatro. Al final del primero de ellos Lacan aborda la pulsión con cierta extensión y, luego, continúa el desarrollo en el capítulo cuatro. Al parecer hay aquí una repetición, o bien el corte tipográfico no es correcto.

El armado del texto es el siguiente:

Parágrafo	pp.
Introducción del '66	365 (829) <sup>1</sup>
1. Introducción	366-75 (830-839)
2. Alienación	375-78 (839-842)
3. Separación	378-84 (842-848)
4. Libido	384-85 (848-850)
5. Conclusión	385-86 (850)

La idea de que este artículo podría estar relativamente mal escrito, o articulado, se ve reforzada por el hecho de que resume las intervenciones de Lacan en el coloquio de Bonneval. Esto podría darle una heterogeneidad insalvable, o una dispersión poco controlable. No obstante, Posición del inconsciente es un escrito riguroso y bien construido. Y por esto para entenderlo cabalmente es necesario situar esas repeticiones.

Respecto de la primera reiteración: en la introducción, los conceptos de alienación y separación están destinados a ubicar la responsabilidad del analista frente al inconsciente y la formación de analistas. Esta reflexión hace allí contrapunto con la referencia a Hegel, y especialmente en lo que concierne al alma bella. En los párrafos dos y tres, en cambio, los conceptos de alienación y separación sirven para situar al analista en el inconsciente. Se pasa allí de la responsabilidad a la participación.

La segunda reiteración se aclara si observamos que el corte entre los párrafos tres y cuatro se produce cuando el escrito alcanza el valor ectópico del objeto (a).

Pero hay aún una tercera cuestión de importancia. Se trata del subrayado, en un párrafo bastante complejo, de la palabra “con”: “Aquí yace la torsión por la cual la separación representa el retorno de la alienación. Es que el sujeto opera con su propia pérdida que vuelve a llevarle al punto de partida”.

El subrayado de Lacan produce una equivalencia entre el Otro y el objeto. En efecto, al representarse con la falta de significante, el sujeto elimina al Otro (que se halla referido al  $S_1$ ). El barrimiento es doble: implica al sujeto y al Otro. Y el sujeto opera, pues, con su propia pérdida, pero sobre la pérdida del Otro (porque elimina al  $S_1$ ). Esto permite entender que la relación entre el sujeto y el Otro sea “circular y no recíproca”, como dice Lacan. Si el significante causa al sujeto, el sujeto a su turno causa la falta de significante. La relación sería circular y recíproca si el sujeto causara al significante.

$$\begin{array}{ccc} A \rightarrow S & & S \rightarrow A \\ \text{alienación} & & \text{separación} \end{array}$$

Es en este punto que Lacan alude a la Ichspaltunng: Freud la había fundado –se nos recuerda– en una rajadura del objeto fálico. En esa referencia hallamos el pasaje del Otro al objeto, y el hecho de que el sujeto al perder su representación fálica, al ser representado por la falta de significante, desemboca en la castración.

Hay que advertir que la representación del sujeto no se juega en el terreno del saber en general sino del saber sexual. Pero si, por el absurdo o por un imperdonable descuido, planteamos que el  $S_1$  –la inteligencia– representa al sujeto ante el saber, el resultado del análisis sería un cierto grado de debilidad mental, de estupidez. Los fenómenos de idealización y creencia, el montante de alienación que traslada el psicoanálisis, tanto como el automatismo transferencial al que el analista puede entregarse –sobre todo, cuando se sitúa pasivamente en el tratamiento y frente al material–, no son del todo ajenos a esta “hipótesis negligente”.

## NOTAS

<sup>1.</sup> La paginación citada corresponde a la edición castellana de Siglo XXI, Escritos II, México, 1975. Entre paréntesis figura la referencia a *Écrits*, París, Seuil, 1966.

**LLAVES LACANIANAS. EJERCICIOS SINÓPTICOS**  
**SEGUNDA PARTE**

### III. LA SÉPTIMA PREGUNTA DE *RADIOFONÍA*

La respuesta a la séptima pregunta de *Radiofonía*<sup>1</sup> se compone de treinta y dos párrafos:

En los cuatro primeros Lacan se ocupa de reformular la pregunta que le dirigen. Subraya que hay que demostrar que las tareas –gobernar, educar, etc.– son imposibles y no darlo por supuesto.

Los párrafos quinto y sexto se refieren al corte sincrónico. Se trata de la exclusión entre  $S_1/(a)$  y  $S_2/\$$ , que limitan el número de discursos existentes. Esto en tanto esas letras no pueden aparecer, en la rotación, una a continuación de otra.

El párrafo siguiente, séptimo, introduce el corte diacrónico entre el lugar de la producción y el de la verdad. Y esto cualesquiera sean las letras que ocupen esos lugares. Se define así la impotencia. Esta hace juego con el piso superior donde aparece desplazada la imposibilidad.

Los dos párrafos siguientes introducen el desear como tarea imposible. Esta cuestión no está presente en la pregunta inicial del texto que sigue la enumeración de Freud. Así se reformula y extiende la pregunta por segunda vez.

Desde el párrafo décimo hasta el duodécimo Lacan interroga un quiasma formado por la relación entre la impotencia del amo y la imposibilidad del discurso de la histeria. El párrafo undécimo examina la relación gobernar/saber (“... gobernar al saber. Para el inconsciente es un tanto difícil”); el duodécimo examina la relación educar/desar (“Para el histérico, es la impotencia del saber que provoca su discurso, para animarse del deseo –que descubre en qué educar fracasa–”).

El párrafo decimotercero rechaza explícitamente el quiasma.

El siguiente retoma la pregunta por lo real del discurso.

El decimoquinto vuelve sobre la disyunción entre verdad y producción. Los dos párrafos siguientes especifican esa disyunción en el discurso amo y el universitario.

En los párrafos decimoctavo y decimonoveno se subraya el carácter de encubrimiento que la impotencia cumple sobre la imposibilidad.

El vigésimo introduce la rotación de los discursos. El discurso analítico progresó sobre el universitario.

Los párrafos vigésimo primero y vigésimo segundo tratan la relación entre el discurso amo y el histérico: “La imposibilidad de gobernar solo será apremiada en su real trabajando regresivamente el rigor de un desarrollo que exige a la falta para gozar en su partida, si la mantiene hasta el fin”.

Los párrafos vigésimo tercero a vigésimo quinto tratan la relación entre el discurso universitario y el analítico: “(...) Es por estar en progreso sobre el discurso universitario que el discurso del analista podría permitirle cercar lo real cuya función es su imposibilidad”. Con esto queda contestada la séptima pregunta –después de haberse reformulado dos veces y replanteado en el párrafo décimocuarto–.

Desde el párrafo vigésimo sexto hasta el trigésimo segundo, el texto aborda la relación entre imposibilidad e impotencia. El trigésimo primero es una explicitación del método: “No se aproxima a lo real sino en la medida del discurso que reduce lo dicho a hacer agujero en su cálculo”.

En nota, Lacan introduce –como un agregado posterior– la escritura de los discursos.

La construcción de los cuatro discursos demuestra, y la respuesta a la pregunta séptima de *Radiofonía* –que nos ocupa aquí–, que ninguno de ellos da cuenta del sentido que transcurre en él. Ninguno de los discursos aprehende el sentido sexual. La histérica lo presume como trasfondo (*les dessous*); y toda la particularidad y novedad del discurso analítico consiste en mostrar que ese horizonte es imposible. Esto permite aprehender a los discursos de otro modo: todo discurso recibe su sentido de otro. Así se produce el giro, la retoma de cada uno de ellos por otro. Dicho de otra manera y más simplemente, *la estructura se caracteriza por estar agujereada: es la esencia de la teoría de los cuatro discursos*. El agujero, obvia decirlo, se constituye por la fuga del sentido y esto en función de la no-relación. Esta idea ordena la respuesta de Lacan, si se sigue su desarrollo –de ahí, en parte, la distribución que proponemos–.

## NOTAS

<sup>1</sup> J. Lacan, *Radiophonie*, en *Scilicet* nº 2/3, París, Seuil, 1970, pp. 55-99. La séptima y última pregunta del texto y la respuesta de Lacan, pp. 96-98.

#### IV. JUANITO Y LA SERIE

*Antropología estructural* es el texto al que se le atribuye mayor alcance sobre la obra de Lacan. La impronta, para no decir universitariamente “la influencia” de Lévi-Strauss sobre Lacan va desde la acuñación de frases particulares (“mito individual” es una expresión que se halla en el título de una conferencia de Lacan y en la obra del antropólogo francés<sup>1</sup>) hasta el traspaso de un proyecto teórico.

*La estructura de los mitos*, un artículo de aquella compilación, está muy emparentado con los desarrollos que Lacan realizó sobre el caso Juanito en el seminario IV. Lacan llega a pedirle a Lévi-Strauss que lea *Juanito*. La respuesta de Lévi-Strauss –según testimonia el Seminario– fue risueña: el niño era perseguido por un pene dentado<sup>2</sup>. Esta lectura y el proyecto estructuralista aplicado al psicoanálisis, conducido por Lévi-Strauss, hubieran ido en una dirección muy distinta a la que siguió Lacan<sup>3</sup>.

Sea como sea, la cuestión que deseamos plantear es la siguiente: ¿cómo se las arregló Lacan para leer Juanito *como un mito*?<sup>4</sup> Lacan, en efecto, como sabemos, sostiene que la sucesión de fantasías de Juanito es un mito encaminado a solucionar el pasaje fálico<sup>5</sup>.

El modelo general que hallamos en el seminario IV consiste en homologar la estructura del mito, en tanto contradicción entre el uno y la serie, con el mito edípico, en tanto éste es tributario de la contradicción narcisismo/filiación. Lacan no lo dice explícitamente, pero lo que sigue mostrará que la comparación se halla necesariamente implicada.

La contradicción narcisismo/filiación da demasiado y de golpe; explica todo sin afectar ninguna particularidad del historial. Podría aplicarse al Hombre de los lobos o a Schreber y el análisis sería el mismo. Como no se trata de desarrollar una antropología general –aunque haríamos mal en creer que este proyecto sea completamente ajeno a Lacan<sup>6</sup>– es necesario obtener otra contradicción que provenga del material y sea particular (si no singular). La pareja contradictoria es provista por el movimiento y la sustitución. Y, además, esta elección comporta una ganancia inmediata. En la medida en que el movimiento figura una continuidad real y la sustitución introduce una discontinuidad simbólica, esta pareja es equivalente (relativamente, es cierto) a la metonimia y la metáfora.

Todo mito –según Lévi-Strauss– resuelve las siguientes contradicciones:

*Uno*                    /    *Serie*

*Ser autóctono*    /    *Descender*

Estas contradicciones en Juanito se trasladan a las siguientes:

*Narcisismo*            /    *Filiación*

*Pene real*            /    *Castración*

## *Movimiento / Sustitución*

### *Continuidad real / Discontinuidad simbólica*

Todo radica entonces para Lacan en demostrar que las fantasías de Juanito van desde un *punto fijo* (la primera emergencia fálica, por ejemplo, y el problema que plantea la urgencia pulsional a la simbolización) hasta la *castración* (sustitución peniana y simbolización genital).

De manera resumida, siguiendo el texto de Freud y el seminario de Lacan podemos presentar este movimiento así:

—*Observaciones previas a la fobia*: angustia (1º de enero de 1908);

—*Movimiento* (continuidad real) (el caballo es amovible, liga, coordina): miedo a los caballos (8-1); período de influenza y operación de amígdalas (febrero); fobia a los caballos blancos (1º al 17 de marzo); el padre realiza el falo; Juanito se defiende (por ejemplo: fantasía de las jirafas, simbolización del falo materno) (15 al 30 de marzo); “No todos los caballos blancos me dan miedo” (descarga la función paterna) (3 de abril); el caballo, cae, muerde (aceleración, caída) (5 de abril);

—*Velo* (representa lo amovible): calzones (velo), pueden caer; *Wegen dem Pferd* (a causa del caballo): transferencia de peso;

—*Sustitución* (discontinuidad simbólica): 1ª fantasía del fontanero; bañadera (relacionada con caer y morder, con Hanna) (11 de abril); 2ª fantasía del fontanero (no hay sustitución peniana, Juanito queda en posición narcisística) (2 de mayo).

O de un modo harto resumido:

— <b>Fijo</b>	1) pene enraizado (+)	2/03 (el falo es la piedra, la herradura del caballo)
— <b>Móvil</b>	2) fontanero (1ª fantasía)	11/04 (introduce lo amovible)
— <b>Sustitución</b>	3) la muñeca perforada (—) (inverso de 1))	22/04 (intento de ubicar la castración)

Hemos dicho en otro lugar que la cuestión del velo es la clave del seminario IV<sup>7</sup>. Aquí el velo produce por primera vez una quasi sustitución —en una faz intermedia entre el movimiento y la sustitución— al ubicar al objeto más allá de sí mismo. El desplazamiento del objeto produce la concurrencia del movimiento y la sustitución, como si esta última fuera sustancialmente espacial. La observación no carece de interés, sobre todo cuando se trata de dar estatuto a la fobia<sup>8</sup>.

La economía del velo lleva, siguiendo el análisis de Lacan, de un imposible a otro: del problema de ubicación de la emergencia fálica a la asunción de la virilidad mediante la castración. En este recorrido aparece el pasaje de lo imaginario a lo simbólico y después de realizar un circuito circular el problema cambia de signo.

Tanto este análisis como la comparación que establece Lacan no son factibles sin un forzamiento notable del material. Hay tres puntos principales en que esto se evidencia, y en todos ellos se trata de relaciones analógicas:

—la fijeza del primer tiempo del esquema mítico se produce tomando en el material la analogía piedra = falo<sup>8</sup>;

—la angustia de Juanito —resulta desplazada sobre el caballo que representa metafóricamente su pregunta— se produce porque no hay representación metafórica (sustitución). Lacan traduce esto homologando el caballo herrado a la relación del sujeto con el significante faltante<sup>9</sup>;

—el velo, cuya trama hila la exposición y determina el abordaje, se encuentra analógicamente en la historia de los calzones<sup>10</sup>.

De manera también aplicativa y hasta cierto punto analógica, Lacan introduce la caída y la mordedura del caballo —los miedos de Juanito— al revés que Freud, puesto que los ubica como un resultado de la inoperancia paterna que abandona a Juanito a la devoración materna. En Freud, se recordará, la mordedura representa el complejo de castración y la caída una retaliación que toca al complejo paterno.

Señalemos, por último, que todo el análisis, al girar sobre la conversión movimiento/sustitución, privilegia sólo los temas que se relacionan con ese eje. Lacan deja de lado casi por completo algunos de los problemas clásicos de la fobia: el goce fóbico, la determinación del objeto, la homosexualidad, la sublimación —tema menos clásico, pero presente en la exposición de Freud—.

Despejados estos hechos, el análisis de Lacan pierde buena parte de su interés. Se ve allí, ante todo, el proyecto de una época —el estructuralismo de mediados de los '50—. Unos cuantos años atrás (en los '80) la lectura de Lacan todavía parecía genial. Hoy se nos presenta más ideológica y obstinada.

En esa mira, no se ha subrayado suficientemente, según creemos, que Lacan no dice una palabra sobre la transferencia cuando relee Juanito. Fuera de la observación de que Freud le habla a Juanito “desde el Sinaí” —y Freud no era el analista de Juanito—, no hay ninguna otra referencia que pueda entenderse como transferencial.

La observación de algunas secuencias de diálogo es el mayor mérito del seminario IV en el terreno clínico. Y, ciertamente, en algunos casos estos pasajes son subrayados e interrogados de manera ejemplar, y aun didáctica. Sin embargo, no bastan para aprehender el conjunto del historial. Aunque notable, esta aprehensión es insuficiente.

## NOTAS

<sup>1</sup> Lévi-Strauss, *Antropología estructural*, Eudeba, Buenos Aires, 1968, 5<sup>a</sup> ed. (1973), p. 180: “El enfermo neurótico acaba con un mito individual al oponerse a un psicoanalista real (...).” Cf. también, p. 208. Lévi-Strauss usa la expresión cuatro años antes que Lacan. El texto se encontrará citado por Lacan en *El estadio del espejo* (*Écrits*, p. 95).

<sup>2</sup> Cf. J. Lacan, *La relation d'objet*, Seuil, París, 1994, pp. 340-341. Esta referencia irónica de Lévi-Strauss no fue desarrollada en el seminario: supone una inversión entre término y función equiparable a la que el mismo Lévi-Strauss llamaba “fórmula canónica del mito”.

- <sup>3.</sup> Recordemos, como ejemplo, que Lévi-Strauss concebía al gabinete analítico como un lugar muy adecuado para experimentar “en vivo” sobre los mitos (cf. *Antropología estructural*, p. 209).
- <sup>4.</sup> La expresión “como un mito”, que prestamos de buena gana a Lacan, se emparenta con la famosa frase: “El inconsciente está estructurado como un lenguaje”. Si pudiera demostrarse que el inconsciente se rige por un progreso mítico, se seguiría inmediatamente que se estructura como un lenguaje ya que no podría atribuirse al mito otro orden de realidad que el del discurso.
- <sup>5.</sup> *La relation d'objet, op. cit.*, pp. 264 sq.
- <sup>6.</sup> Cf. J. Lacan, *El mito individual del neurótico o “poesía y verdad” en la neurosis*, en *Cuadernos Sigmund Freud* N° 2/3, Buenos Aires, 1972, 1<sup>a</sup> ed., p. 155
- <sup>7.</sup> Carlos Faig, *El saber supuesto*, Alfasí, Buenos Aires, 1986, p. 79.
- <sup>8.</sup> *La relation d'objet, op. cit.*, p. 266 (cf., asimismo, p. 415).
- <sup>9.</sup> *Id. Ibid.*
- <sup>10.</sup> *Ibid.*, p. 298.

## V. PRESENCIA DEL TRIEB

*Del “Trieb” de Freud y del deseo del psicoanalista* es un breve artículo que puede fragmentarse, aunque está escrito de un tirón, en cuatro secciones.

La primera de ellas refiere a la distinción entre *Trieb* e instinto.

Son tres las razones que diferencian a estos términos: la constancia de la fuerza (el instinto tiene ciclos), la relación entre la libido y el deseo masculino (el instinto debe presentarse como específico en cada sexo para atender a la conservación biológica de la especie), y el vacío del objeto (el instinto en cuanto conducta preformada apunta a un objeto).

La segunda parte del escrito aborda la relación entre deseo e identificación.

La tercera sección trata sobre la pulsión y la compara con el deseo.

Y, por último, el cuarto párrafo del texto se atiene al deseo del analista.

Es evidente que el principal pasaje del escrito se ubica entre el punto tercero y el cuarto: allí puede leerse el título del artículo.

No obstante, para entender este tránsito hay que situar el movimiento del texto.

El primer punto, en resumidas cuentas, trata sobre la ausencia de coalescencia entre sujeto y objeto. No hay un saber entre ellos que los decida previamente. El segundo sector, en cambio, liga el deseo con la identificación mediante la observación siguiente: la falta de objeto fálico a nivel del complejo de castración permite que el deseo sufra la captura del deseo del Otro. El deseo se hace deseo de deseo cuando se separa de la demanda en la fase fálica. Desde entonces, es evidente que la pulsión no será satisfecha por la identificación como el deseo. En este momento del escrito, Lacan toma ejemplo en *El banquete* de Platón: “Entonces la *ágalma* del *éron* se muestra como el principio por el que el deseo cambia la naturaleza del amante. En su búsqueda, Alcibíades enseña el cobre del embuste del amor, y de su bajeza (amar es querer ser amado) a la que estaba dispuesto a consentir”.

En el tercer párrafo en lugar de referir al montaje de la pulsión –Lacan aduce que el curso del debate del congreso no le permitió hacerlo– y la captura del objeto que permite, Lacan comenta una frase de Freud: “Las pulsiones son nuestros mitos”.

Si tomamos el otro sentido del genitivo en la expresión “el mito de la pulsión”, resulta que las pulsiones mitologizan lo real. Esta mitologización –según nos dice Lacan– consiste en reproducir “la relación del sujeto con el objeto perdido” y hace al deseo. Se ve por qué esta referencia se sustituye al montaje de la pulsión. Ambas cuestiones tienen la misma función. Para decirlo más claramente: si la relación del sujeto con el objeto estuviera, la pulsión no tendría para qué estar.

Así pues, la pulsión introduce el problema de la satisfacción. Más específicamente aún puede decirse que la pulsión es retroposición del goce. No debe creerse, sin embargo, que la pulsión remita sin más al goce (y el deseo al *plus-de-gozar*). Por su carácter parcial –o aun por su referencia al objeto, y aunque este tenga un estatuto muy problemático en el ámbito pulsional– la pulsión también tiene una relación problemática con el goce.

Los párrafos siguientes del escrito subrayan la ausencia de identificación a nivel pulsional.

Solo en el cuarto parágrafo el texto alcanza el tema del congreso (*Técnica y casuística*, recordemoslo). Lacan se pregunta por el deseo del analista. Hay allí un salto. ¿Por qué inmediatamente después de aislar a la pulsión de la identificación hallamos esta referencia al deseo del analista?

La conexión entre estos temas –que pasa por Molière (el gran cómico del siglo del genio) y deja de lado la investidura médica– se basa en que el deseo del analista, faltó de objeto y de objetivo, se *reproduce* en otro analista.

La ilación es entonces la siguiente:

- |                                |   |
|--------------------------------|---|
| 1) <i>Trieb</i> ≠ instinto     | no hay coalescencia entre sujeto y objeto           |
| 2) deseo -----> deseo del Otro | identificación; satisface al deseo                  |
| 3) pulsión                     | reproduce al objeto perdido (inexistencia del goce) |
| ↓título                        |   |
| 4) deseo del analista          | sujeto sin identificación                           |

La aproximación entre el deseo del analista y la pulsión se recorta en tres cuestiones. Por un lado, si el deseo del analista es producir el sujeto sin identificación, puede equipararse a la pulsión. En segundo lugar, la dehiscencia pulsional del objeto es equivalente a la carencia de finalidad del deseo del analista. Y, por último, la pulsión es suposición de inexistencia del goce, puesto que restaura una relación entre sujeto y objeto que no estaba antes, y, entonces, es homologable a la operación del sujeto supuesto saber.

Si la transferencia se define por retroplantear el saber y si la pregunta que le corresponde y la caracteriza es ¿quién lo sabía antes?, la pulsión ubica al goce, *après coup* y toda vez que pueda responderse positivamente a la cuestión de saber quién se satisfacía antes, el desarrollo no es pulsional. La satisfacción se plantea así en un orden distinto a la representación.

La pulsión y el deseo del analista se ligan en la problemática de la presencia<sup>1</sup>.

## NOTAS

1. Para un desarrollo sobre la cuestión de la presencia en relación con la pulsión, cf., p.e., nuestro artículo *Ilaciones en torno al axioma italiano*, en elpsitio.com.ar.

**LLAVES LACANIANAS. EJERCICIOS SINÓPTICOS**

**TERCERA PARTE**

## VI. EL AGUJERO FÁLICO

*La significación del falo* se abre citando una serie de datos clínicos e históricos que la polémica con Jones resume. Esta introducción está sobre todo destinada a subrayar la tesis que exige abordar al Falo como un significante.

Inmediatamente, hallamos una tesis específica a la que se ordena la demostración del texto: el Falo es el significante que designa los efectos del significante.

La demostración de esta tesis pone en juego dos movimientos:

—Un primer desarrollo atinente a los conceptos de necesidad, demanda y deseo; con ellos Lacan establece la dimensión de lo reprimido originario en una órbita no lingüística;

—Haciendo abstracción de un sector donde el texto liga sexualidad y deseo, un segundo desarrollo plantea que la represión secundaria del Falo designa a lo reprimido originario.

En otro sector de este escrito Lacan define al Falo como razón del deseo (cf. *Écrits*, Seuil, París, 1966, p. 693) y lo compara con la media y extrema razón de la división armónica (punto que se desarrollará recién en el seminario XIV).

Los dos últimos párrafos (*Écrits*, pp. 693-695) son perfectamente eliminables de la ilación del texto, aunque no por eso carezcan de importancia en sí mismos. En el octavo parágrafo Lacan deduce la castración a partir del ser y el tener; y en el noveno, extrae consecuencias sobre la relación entre los sexos y el Falo. Esta última cuestión puede exponerse en un cuadro de doble entrada:

	<b>Demand</b>	<b>Deseo</b>	<b>Verdrängung</b>
<b>Hombre</b> (virgen, prostituta)	+	—	+
<b>Mujer</b> (castrado, muerto)	—	+	—

	<b>Homosexualidad</b>	<b>Frigidez</b>	<b>Infidelidad</b>
<b>Hombre</b>	se constituye sobre el deseo	+	siempre otra
<b>Mujer</b>	se constituye sobre la demanda	—	con el mismo objeto

En tanto el amor se define por “dar lo que no se tiene”, el hombre encuentra satisfacción a su demanda de amor (la mujer no tiene), y, al revés, la mujer no puede satisfacerla (el hombre tiene). En el deseo las posiciones cambian de signo si entendemos que se refieren al Falo (o al pene, más simplemente). El hombre no podrá satisfacer su deseo en el objeto heterosexual. Lacan señala que lo buscará en la virgen (metáfora por la ausencia) o la prostituta (que simboliza al Falo anónimo de todos los hombres). En general, la posición del deseo masculino queda conectada con el fetichismo, la condición erótica, etc. Las figuras sustitutas en la mujer surgen en el plano de satisfacción de la demanda: el amante castrado o muerto. En un caso le falta el pene, y en el otro la vida. Estos fantasmas permiten “imaginar”, situar al hombre no teniendo. El deseo de la mujer, en cambio, resulta satisfecho puesto que halla el pene en el partenaire. De aquí resulta una compleja trama de identificaciones que desemboca, bien mirado, en la comedia: él no es él, y ella no es ella. Por ejemplo, el hombre, cuando ama a una mujer, queda situado del lado femenino. En cambio, si la desea su posición es masculina. Es obvio que pocos años después estos enunciados debían desembocar en la ausencia de relación sexual. Lacan se preguntará entonces, manifestando algún asombro, por qué razón Freud buscó apoyarse en una tragedia: el Edipo.

La represión secundaria –continuando el comentario de las consecuencias de la cuestión fálica– afecta más firmemente al hombre, que porta el signo fálico, que a la mujer.

Con la homosexualidad, Lacan retoma el planteo de la demanda y el deseo en relación con el Falo: la homosexualidad femenina se monta sobre la línea de la demanda, busca satisfacción al amor, y puede decirse que la condición que la constituye es que el partenaire no tenga pene. En la homosexualidad masculina la condición erótica es la contraria: el partenaire tiene que tener pene. Satisface, pues, el deseo.

Respecto de la frigidez, Lacan sostiene que es mal tolerada por el hombre puesto que no puede evadir la responsabilidad, mientras que es mejor admitida por la mujer, que tiene coartada.

Por último, la infidelidad en el hombre tiende a hacer serie. El hombre busca “otra mujer”, es decir, desdobra al objeto indefinidamente. El desdoblamiento está presente también en la mujer, pero sobre el mismo objeto. Hay que recordar aquí las figuras de la virgen y la prostituta, y el amante castrado o muerto.

Por último, en un plano formal, el problema que resuelve el carácter extralingüístico del Falo consiste en que un significante “del código” no podría designar el conjunto de los efectos del lenguaje sin quedar fuera. Esto obliga a recurrir a un elemento ajeno al código para evitar la aporía. Se halla aquí el mismo razonamiento que introduce al objeto (a) en los grafos del deseo.

Más cerca del texto, el problema radica en que lo que no puede decirse y es imposible de decir en el lenguaje (represión originaria) resulta designado por lo que “se calla” (*la Verdrängung* del Falo). Hay que observar que lo reprimido originario no es designado por el Falo sino por la *represión* del falo<sup>1</sup>. O, lo que lo mismo, resulta designado por un desplazamiento (ya aquí el abordaje del agujero del sexo –será un clásico en los seminarios del último Lacan, en los nudos–, de la castración, es problemático). Por esta razón el texto identifica al Falo con el velo (por ejemplo, en el seminario V se tratará a veces del corpiño de la histérica, del juego de ocultamiento, etc.), pero en lo

fundamental, y en cuanto al Falo, se trata, como dijimos, de un agujero (de ahí que se produzcan tantas referencias –en este texto y en otros lugares ligados al mismo tema– a temas iniciáticos, vale decir, velados). Al perforar la cadena significante, el Falo permite que “la turgencia vital” irrumpa en el terreno de la representación. La satisfacción exige presencia, la representación no la tolera, y el Falo, al hacer irrupción, posibilita la existencia de un terreno común, que solo puede situarse mediante la letra (pero para acceder a esta problemática hay que dirigirse a otros textos)<sup>2</sup>.

## NOTAS

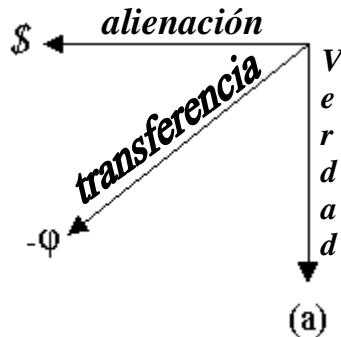
<sup>1.</sup> Este escrito, tan riguroso en el tratamiento de la relación del lenguaje con el sujeto y el falo, presenta, sin embargo, tres errores a este respecto muy llamativos. La expresión “*ça parle*” es el primero. Como se sabe, esta expresión, tan usada en aquella época y largamente tratada en el texto, será objeto de refutación en el seminario XIV. Otra expresión “El inconsciente es lenguaje” es un hapax incomprendible. Sobre este error la demostración principal patina peligrosamente. Por último, y no sé si decir que también se trata de una expresión, quizás el pasaje del alemán original al francés –este escrito fue redactado inicialmente en alemán y luego traducido al francés– dejó un acento indebido sobre el griego *Logos* (*sic*).

<sup>2.</sup> Por ejemplo, un buen lugar para comenzar a interrogarse sobre las distinciones que afectan a estos problemas son las lecciones del seminario XVIII donde Lacan aborda su antiguo comentario de *La carta robada*, y precisa que no se trata allí de la carta (*lettre*) en el sentido de la letra sino del Falo.

## VII. DOS REGLAS TÉCNICAS EN EL SEMINARIO XIV

La lógica del fantasma es un seminario dividido en dos partes. La primera de ellas se desarrolla en relación al llamado grupo de Klein; mientras que la segunda refiere a la famosa proporción del número de oro.

Del grupo de Klein Lacan extrae tres operaciones (sobre un total de seis): alienación, verdad y transferencia.



Si atendemos a los matemas dispuestos allí, comenzamos a entender por qué el seminario se llama *Lógica del fantasma*: \$ y (a) están en el centro de la cuestión.

El sujeto barrido remite a la interversión del sujeto (en la lengua francesa en general, y particularmente en el sueño). La compleja demostración que prosigue Lacan en este punto a propósito de la forclusión del sujeto, su retorno en lo real, la gramática, etc., podría resumirse en una regla técnica de *Interpretación de los sueños* que dice que el yo del soñante se halla en todos los elementos del sueño. Por lo tanto, en ninguno de ellos, puesto que el material onírico se ha sustituido al yo y está en su lugar.

El objeto (a), por su parte, en un desarrollo nuevamente muy complejo, es remitido al *je* de la *Bedeutung* y sus agujeros; lo que se juega allí es la inadecuación del lenguaje a la realidad sexual. Y esto nos recuerda otra regla técnica, también de *Traumdeutung*: las lagunas del sueño, las omisiones, faltas, etc., forman parte de su texto, y, en consecuencia, tienen significación.

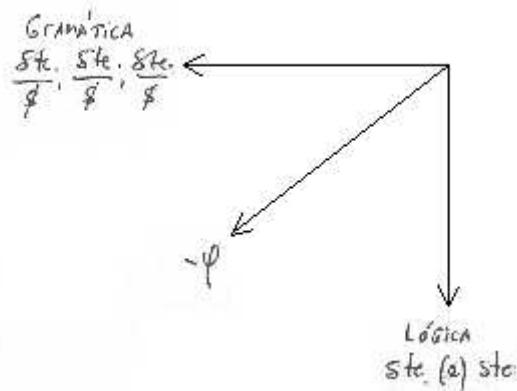
No podríamos afirmar que Lacan oculte de mala fe estas dos reglas técnicas que resumen cómodamente el grupo de Klein, e incluso podrían utilizarse didácticamente en su exposición. Lacan dice, por ejemplo, que la lógica del fantasma se halla en el capítulo VI de *Interpretación de los sueños*, y hace además mención explícita de la segunda regla que recordamos aquí.

La omisión de Lacan tampoco obedece a que trabaje en otro nivel de abstracción –más general–, ni a que evite la referencia clínica al sueño.

Todo parece indicar que la razón de esta omisión parcial remite al mantenimiento de la elegancia del modelo utilizado, puesto que si fuera ilustrado por esas dos reglas técnicas caería un poco por tierra.

Pero hay todavía otra razón más oculta: mencionar las dos reglas ubicaría el despliegue del fantasma en un terreno técnico por definición, del que sería difícil evadirse.

En suma, el modelo de Lacan podría representarse así:



Se advierte entonces que funciona como un embudo cuyos agujeros aparecen y desaparecen alternadamente.

Para concluir, la deyección del objeto operada por  $-\varphi$  –el final del análisis– es quizá una tercera regla técnica atribuible a Lacan.

**LLAVES LACANIANAS. EJERCICIOS SINÓPTICOS**

**CUARTA PARTE**

## VIII. SOBRE EL SEMINARIO X

Al comienzo del seminario *La angustia*<sup>1</sup>, Lacan se compara con un equilibrista y nos dice que trabajará sin hilo. Pero pese a esa declaración, el seminario prosigue una inferencia rigurosa y puede descomponerse en tres partes. Las primeras siete lecciones abordan el valor positivo del objeto (a), desde la lección octava hasta la decimosexta el desarrollo gira alrededor de la conjunción de (a) y  $-\varphi$ , y, finalmente, el desarrollo concierne a las cinco especies del (a) en el deseo.

Una vez situada la ilación, se hace evidente que el seminario tiene un componente digresivo importante. De la primera parte que hemos situado, por ejemplo, cuyo núcleo temático radica en la transformación de la imagen especular, pueden separarse amplios fragmentos del desarrollo. La lección inaugural carece un poco de peso respecto del desarrollo posterior<sup>2</sup>. Se trata de una introducción clásica al estilo de las que se encuentran con frecuencia como apertura de monografías o tesis. Casi toda la segunda lección es digresiva –excepción hecha de la división entre goce, angustia y deseo que será muy retomada en el curso del seminario–. En la tercera lección sólo interesa la definición de angustia como falta de falta. En cuanto a la cuarta lección, la tematización del fantasma neurótico y el perverso, y la relación agresión/regresión y regresión/castración, son digresiones. Los ejemplos experimentales de angustia de la lección siguiente podrían eliminarse. En el transcurso de esa lección, la angustia experimental da lugar a Lacan para reflexionar sobre el significante, la huella, el signo, el lenguaje animal y el humano, la demanda, el pasaje de fantasma a pulsión en la neurosis y la erogeneidad del corte –estos últimos temas pertenecen a *Subversión del sujeto* y son referencias clásicas de ese escrito–. La introducción en la sexta lección que versa sobre  $-\varphi$  e histeria, y el final de esa lección sobre el Falo significante, la *Sorge* de Heidegger y el deseo y la ley, son digresiones. Pero en la séptima lección, en cambio, donde se halla explicitada la tesis del seminario, la digresión es prácticamente nula.

Si nos propusiéramos realizar un resumen de Lacan, en lo que atañe al seminario X, como el que hicieron Ronald Laing y David Cooper de ciertas obras de Jean Paul Sartre en *Razón y violencia*, obtendríamos un texto de unas veinte o treinta páginas.

Veamos los tres sectores que componen el seminario X:

–*El (a) como positivo*: (lecciones 1 a 7). Los temas: división entre goce, angustia y deseo; la angustia como falta de falta; cinco ejemplos tomados de *Inhibición, síntoma y angustia*; ejemplos experimentales de angustia; lo siniestro en el marco; la transformación topológica de la imagen especular.

–*La menos fi*: (lecciones 8 a 16). Los temas: coordinación del objeto y la falta como *ágalma* (lugar de la angustia); pasaje al acto y acting, el (a) como zona de relación entre el sujeto y el Otro; irreductibilidad de la falta versus respuesta total del analista; contratransferencia; el (a) como amboceptor; la mujer y la contratransferencia; el (a) en la mujer.

–*Negativización del (a)*: (lecciones 17 a 25). Los temas: cinco objetos (a) en la angustia; inversión oral/fálica de angustia y deseo, coincidencia de punto de angustia y punto de deseo en lo escópico; comparación entre mirada y voz (aparece lo elidido en la mirada);

menos fi en el nivel fálico; la incorporación invocante; la causa, la afanisis del (a); analidad y potencia en el Otro; el don, el amor idealizado; acceso al (a): el Otro como nombre, como imagen y como deseo, paternidad y deseo del analista.

Los desarrollos de las lecciones undécima y quinceava –entre esas lecciones se encuentran las exposiciones de Granoff, Perrier y Piera Aulagnier, cubriendo el período de vacaciones de invierno de Lacan– hacen juego con el planteo de la angustia como falta de falta. En efecto, la falta va por un lado y la respuesta total del analista le corresponde por otro. La contratransferencia y el Otro completo forman una pequeña dialéctica dentro del seminario, y más que una digresión se trata aquí de una derivación. El seminario, por cierto, podría detenerse en la lección quince y no por eso quedaría inconcluso. Tal vez sería más técnico, pero conservaría un sentido preciso.

Otro sector relativamente independizado del seminario lo forman las lecciones veintidós, veintitrés<sup>3</sup> y veinticuatro. Allí se encuentra el análisis en nuestra opinión más importante que haya realizado Lacan sobre la neurosis obsesiva. Este análisis se inicia a partir de la ilustración de la causa por el síntoma obsesivo. Lacan aborda la neurosis obsesiva como una estructura donde el deseo de retener producido por el objeto anal se aplica a la  $-\varphi$  dando lugar a los fenómenos de taponamiento, don y oblatividad, en tanto se retiene la falta. Esta estructuración conecta con el piso escópico que provee de manera concurrente la idealización, el amor idealizado. Esta última referencia completa la estructura en la lección número veinticuatro.

Lacan no tematiza el punto de deseo y angustia del nivel invocante. Esta omisión puede remediararse atendiendo a la solución que encuentran los niveles restantes. Sabemos que el objeto invocante es el eco del vacío del Otro y funciona sustituyéndose a la palabra –Lacan ilustra esta sustitución con el sonido del shofar en tanto rememora el pacto de Abraham<sup>4</sup>–. Sabemos también que este objeto aparece ligado al superyó. Por último, Lacan dice que en el nivel V se cumple la incorporación del vacío (cf. lección 21). Esto lleva a temas tales como la muerte del padre, la relación entre deseo y ley, la castración, y la identificación primaria. Se comprende que Lacan haya dejado en blanco este nivel en cuanto planeaba continuar su Seminario abordando *Les noms du père*.

Con estos datos podemos intentar situar los puntos de angustia y deseo en el nivel invocante:

<i>punto de angustia</i>	/	<i>punto de deseo</i>
<i>(obediencia, convicción, mandato, imperativo, me hago eco del Otro)</i>		<i>(falta de garantía en el Otro: el Otro es un eco)</i>

Que el Otro no pueda dar garantía de sí mismo, que desaparezca inmerso en lo que lo funda (lo simbólico), que se descubra que sus enunciados no son propios y los ha tomado prestados de otro lugar, repercute y resuena en el sujeto en términos de obediencia, mandato, etc. El sujeto se hace cargo de la falta del Otro en tanto éste le comunica su vacío. Piénsese, por ejemplo, en el mito del padre muerto freudiano y la obediencia retroactiva, así como, en el mismo mito, en la fundación del deseo.

El nivel anal, en rigor, tampoco fue explicitado por Lacan respecto de sus puntos de angustia y deseo; es claro, no obstante, que el punto de angustia refiere a la cesión y el punto de deseo se liga a la retención.

Es importante recordar la lección 21 donde, en el armado de la clase, Lacan contrapone la falta de instrumento de la cópula sexual con la incorporación de la voz en tanto modela al vacío del deseo, tal como la pulga de mar que introduce piedras en su caparazón para cerrarlo, preparando con ello la cápsula donde mutará. La voz modela el deseo como algo exterior que será asimilado; la solución que aporta el deseo no se metaboliza.

El problema de las relaciones entre los cinco niveles del (a), y especialmente las diversas conexiones entre sus puntos de deseo y angustia comienza en la clase 18. Allí Lacan sitúa una doble inversión entre el nivel oral y el fálico:

*Nivel oral:* punto de angustia: vampirismo <sup>(1)</sup>  
punto de deseo: succión <sup>(2)</sup>

*Nivel fálico:* punto de angustia: orgasmo <sup>(2)</sup>  
punto de deseo: castración <sup>(1)</sup>

En el quiasma, la succión concurre con el orgasmo y la castración con el vampirismo.

Este movimiento está dispuesto para preparar la introducción del nivel escópico donde punto de deseo y angustia coinciden, sin por ello fusionarse. En este nivel, el concepto es que la continuidad del espacio impide la separación.

Finalmente, en las lecciones 19 y 21 la voz se contrapone a la mirada por reintroducir lo que este último nivel ocultaba. En la voz se franquea el complejo de castración.

## NOTAS

<sup>1.</sup> La versión establecida por J.-A. Miller, Seuil, París, 2004, omite la clase 11 del seminario, compuesta por las exposiciones de Granoff y Perrier. Por esto, si el lector se remite a la versión Seuil encontrará que a partir de la clase 12 debe restar una lección a nuestra referencia (a la versión J.L.).

<sup>2.</sup> En la primera lección del seminario toman un lugar muy destacado las etimologías que Lacan busca en *Bloch y Von Wartburg*, por ejemplo. La etimología de *embarras* (embarazo, obstáculo) tiene origen español, pero Lacan corta arbitrariamente el origen portugués del vocablo español que reenvía circularmente a obstáculo. Asimismo, el primero de estos términos es poco propicio a la empresa etimológica de Lacan. En efecto, síntoma proviene del griego *sympτōma* y significa literalmente “con corte”, “coincidente”, y carece de relación con la búsqueda de Lacan en los ejes de la dificultad y el movimiento.

<sup>3.</sup> La unidad de la lección 23 se fundamenta en la relación entre el (a) y el ideal. Lacan dice allí que el ideal cubre el acceso al objeto más repugnante. De esa misma lección es importante destacar la periodización teológica que Lacan realiza con el propósito de situar el fantasma de omnividencia en la neurosis obsesiva. Un dios griego que satisfecho se transforma en el objeto del deseo presenta una omnipotencia local; pero para que adquiera omnividencia es necesario aun el pasaje por el platonismo –que produce un más allá al situar la belleza como barrera ante el bien supremo– y la confluencia con el cristianismo que terminará por ubicar la omnipotencia en este más allá. Así, la conjunción de omnipotencia y omnividencia es postplatónica.

- <sup>4</sup>. Como en el piso superior de los grafos del deseo, un objeto se sustituye al lenguaje: la voz. También la mirada, en el nivel IV, sustituye la imagen al objeto separado.

## IX. SINOPSIS DE PROPOSICIÓN

Los diez párrafos que componen la versión escrita de *Proposición del 9 de octubre* se hallan cortados en dos partes por el sexto punto del texto. Lacan plantea allí la articulación invertida de la intensión (*intension*) y la extensión del psicoanálisis mediante el plano proyectivo.

El primer párrafo, introductorio, se basa en una doble distinción: por un lado opone el grado a la jerarquía y, por otro, diferencia extensión e intensión. La jerarquía viene a coincidir con la extensión, y el grado converge con la intensión.

El segundo párrafo trata sobre el sujeto supuesto saber (SSS). El tercero sobre la destitución subjetiva. Y en el cuarto un “flash” –como dice Lacan–, sobre el análisis original según el planteo de Mannoni (Lacan expone allí alguna divergencia de opinión) prepara el remate de este sector del escrito: el deseo.

Los párrafos séptimo, octavo y noveno, ya del lado de la extensión, invierten el didáctico en las líneas de fuga del psicoanálisis en lo simbólico, lo imaginario y lo real.

El Edipo, en lo simbólico, puede equipararse al ya allí de una intersubjetividad cuya base es la familia humana.

La sociedad analítica, en lo imaginario, correlativamente con la referencia al padre idealizado, detiene el movimiento de la transferencia en la identificación. “Ya allí” encontramos la organización del ejército o de la iglesia, como SSS, es decir, al líder.

En lo real, los campos de concentración, el lazo social concentracionario de nuestra época, la universalidad del sujeto de la ciencia, completan las figuras del *ya allí*. En este caso la referencia puede pasar, también, por la objetividad, la materia o la clausura del problema del SSS en la lógica científica o la epistemología.

El padre, el líder y el Uno –el principio único– resumen los puntos de dispersión de la extensión (cf., *infra*, apéndice sobre *El Shadai*).

El décimo párrafo concluye volviendo sobre la cuestión de la autorización y las garantías.

Así pues, si el texto resulta articulado en su totalidad por el plano proyectivo (referencia al parecer metafórica) no debe escapársenos que la articulación de su sector más importante se basa en otra metáfora: el ajedrez.

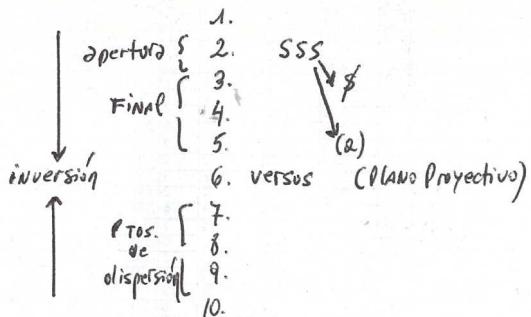
Lacan compara la teoría de las aperturas y el SSS (párrafo segundo), y luego, el final del análisis y el de la partida de ajedrez, allí se ubican la destitución subjetiva y el deseo (párrafos tres y cinco).

Pero la metáfora del psicoanalista ajedrecista (o del análisis-ajedrez) no es buena. El ajedrez es un juego de desarrollo lineal. No hay forma de saber frente a determinados

finales qué apertura se jugó. Y es todavía menos sostenible que el final determine retroactivamente la apertura, que la produzca.

Lacan se deja llevar por la polisemia de la palabra francesa *échecs* (que significa ajedrez y fracaso).

Veamos una sinopsis del texto:



La mención al artículo de Mannoni recuerda que Fliess pudo ser analista sin saberlo (y no sólo sin saber). El deseo golpea una posición que no fue sostenida, y que resulta ajena a toda intencionalidad.

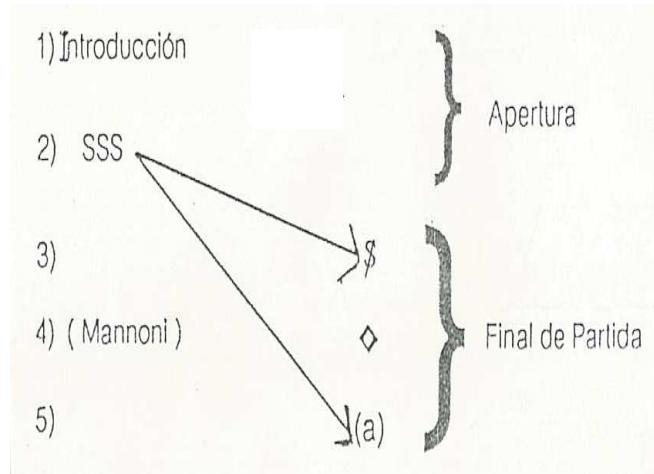
El SSS, desarrollado en el segundo párrafo, es correlativo de la idea de que el sujeto es supuesto simultáneamente con el saber.

La fórmula es ternaria: S, s y referente. El Sq, fuera de la barra, es el analista o el nombre del analista, pero, en todo caso, resulta exterior al despliegue del SSS.

El texto prosigue en este sector con un ejemplo que ilustra el modelo propuesto, se trata de esos pacientes que no cuentan al analista un aspecto crucial de su historia para evitar que éste caiga erróneamente sobre él, explicándolo todo demasiado rápido.

En cuanto al “final de la partida”, \$ y (a), los dos términos que conforman el fantasma, devienen de la evacuación del SSS.

Esquematicemos nuevamente:



La caída del SSS (de la transferencia) es el fantasma. Una observación tan simple es generalmente pasada por alto, con lo que se yerra la comprensión del texto.

Hay que agregar en este punto que la liquidación de la transferencia es causada por la disyunción de  $-\varphi$  y (a). En efecto,  $-\varphi$  opera como una función de negativización del objeto que permite su traslado al campo del Otro (compatibiliza goce y significante). Cuando esta superposición se anula, la transferencia –la instalación del (a) en el Otro–, termina. El término *ágalma*, citado en este artículo, designa, pues, el valor transferencial del objeto (a). Su contrario en *Proposición* es el latín *palea*, resto de la evacuación de la transferencia.

Es notable que Lacan emplee la expresión “representante representativo”, siempre combatida, y que parece ser aquí un guiño (sin dejar por eso de ser una identificación) a Laplanche (o, quizás, a algún otro analista que sostenía en aquel entonces alguna traducción de la *Vorstellungsrepräsentanz* de Freud).

Señalemos, además, que en uno de los dos finales de análisis que sirven como escuetos ejemplos hay una diferencia sobre el objeto entre la versión oral y la escrita. En un caso se habla de la voz y en otro de la mirada (cf. *Apéndices, infra*).

Por último, una identificación curiosa se produce cuando Lacan dice que el jurado de confirmación se compondrá de siete analistas, y que tres estarán comprometidos en un final de análisis. En cierta forma, entonces, ya se sabe qué es el pase.

**LLAVES LACANIANAS. EJERCICIOS SINÓPTICOS**

**QUINTA PARTE**

## APÉNDICES A “SINOPSIS DE PROPOSICIÓN”

a) *Intersubjetividad*. Uno de los pocos lugares anteriores a *Proposición* donde Lacan expresa cierta reserva respecto del empleo del término “intersubjetividad”, haciendo abstracción del seminario VIII, se encuentra en una nota agregada en 1966 (un año antes de *Proposición*), en la página 258 de *Écrits*. Pero Lacan no enuncia allí un “en reserva” precisamente, no al menos tal como el que se atribuye en *Proposición*. La nota es clave por cuanto refiere a un párrafo de *Función y campo de la palabra* que está en el origen mismo de la construcción del concepto de intersubjetividad, y en razón de que se ve bien el juego temporal –suerte de anacronismo–, al que Lacan se presta. Esta nota dice: “Incluso si habla sin ton ni son (*a la cantonade*), (el sujeto) se dirige a ese Otro, cuya teoría hemos fortalecido después y que gobierna alguna *epojé* en la retoma del término al que seguimos ateniéndonos en esta fecha: el de intersubjetividad (1966)”. Toda la reserva juega sobre el fragmento: “seguimos ateniéndonos en esta fecha”. Lacan da a entender que preferiría no atenerse ya. Y de aquí cobra su valor la *epojé*. ¿Pero por qué recurrir a una categoría de la filosofía husseriana, cuyo uso en este caso suscita más de un equívoco, para hacer una mera aclaración? Poner entre paréntesis no es tachar ni refutar (como se expresará Lacan en *Proposición*), es preparar el fenómeno (librarnos de prejuicios, definiciones previas, etc.) para aplicar sobre él el método de variaciones libres. Luego, la *epojé* debe entenderse como una reserva (en 1966), una toma de distancia y un cambio de sentido, del “en reserva” y no de la intersubjetividad (de 1967). Cierta ambigüedad, permitida en parte por la expresión de Husserl, se manifiesta aquí. La puesta entre paréntesis, que afecta a la intersubjetividad, y a la que el Otro gobierna, no pasa de ser una advertencia, una señal. De cualquier forma que sea, estas reservas (aun extendiéndolas a las que se encuentran en el seminario VIII) son posteriores a los primeros cuatro seminarios de Lacan, donde el concepto de intersubjetividad está por todos lados; o escritos como *El seminario sobre “La carta robada”*, donde la intersubjetividad, al revés de lo que plantea Lacan, es el resultado de la “reducción eidética” –volviendo a Husserl–, del texto, su “esencia” misma. Si se comienza por ese primer paso del método fenomenológico el resultado nos proporcionaría a la intersubjetividad como “rasgo invariante”. Sin las escenas, sin el recorrido de la *lettre*, sin “el módulo intersubjetivo de la acción que se repite”, el texto no es el mismo, desaparece.

Respecto de estos puntos, la posición de Lacan en *Proposición* es más o menos insostenible. Todo indica que las reservas son producto de su análisis de la transferencia (la disparidad subjetiva, por ejemplo, en el seminario VIII) y fueron retrotraídas en el tiempo (intencionalmente o no, poco importa) para “componer” desarrollos que se volvían contradictorios. El “en reserva” con el que Lacan califica su antigua teoría de la intersubjetividad es, pues, una suerte de expresión de deseos. Además y por último, Lacan agrega que el error que el término comporta le fue dictado por su audiencia que padecía, según dice, de un “ignorantismo fabuloso”: se trató, entonces, de una concesión; de algo que inventó y utilizó para hacerse entender. Esta imputación es propiamente un lapsus ya que en el momento de refutar la intersubjetividad no podría apelar a ella.

b) *Referente latente*. Veamos a continuación el concepto o pseudoconcepto de “referente latente”. Lacan escribe: “Bajo la barra pero reducido al palmo supuesto del

primer significante: la *s* representa al sujeto que resulta al implicar en el paréntesis al saber, supuesto presente, de los significantes en el inconsciente, significación que toma el lugar (*tient la place*) del referente aun latente en esa relación tercera que lo une a la pareja significante-significado". La cita, como se recordará, corresponde a *Proposición y se halla en la página 20. (Cf. J. Lacan, Proposition du 9 octobre 1967 sur le psychalyste de l'École, en Scilicet nº 1, Seuil, París, 1967, pp. 14-30.)*

El término fue utilizado por Lacan en una sola oportunidad. Hasta dónde yo sé se trata de un hapax. Esto, por supuesto, sin considerar la versión oral de *Proposición*. En ese texto, el término figura, si se quiere considerarlo así, nuevamente. Esta versión puede permitirnos acotar la función del referente latente: "(...) el sujeto está allí supuesto, muy precisamente bajo la barra trazada bajo el algoritmo de la implicación significante. A saber

$$\begin{array}{c} \mathbf{S} \longrightarrow \mathbf{S}' \\ \hline \mathbf{S}..... \end{array}$$

El sujeto es el significado de la pura relación significante. Y el saber, ¿dónde engancharlo? El saber no está menos supuesto (...) que el sujeto. La necesidad del pentagrama de la escritura musical, para dar cuenta del discurso, se impone aquí una vez más para hacer aprehender vivamente el

$$\begin{array}{c} \text{sujeto} \\ \hline \text{supuesto} & \text{saber } " \end{array}$$

(Cf. J. Lacan, *Proposition du 9 octobre, première version, Analytica nº 8*, suplemento publicado por *Ornicar?*, París, 1978, pp. 5-26.)

Al comparar las fórmulas de la versión escrita con esta, resulta que lo que Lacan llama referente latente viene a ocupar el lugar del saber:

$$\begin{array}{c} \mathbf{S} \dashrightarrow \mathbf{S}_q \\ \hline \mathbf{s} \text{ (ref. lat. = saber)} \end{array}$$

El referente latente se precisa, pues, como saber y es por esto que el texto de Lacan prosigue su desarrollo examinando el saber referencial y el textual.

La significación contigua a *s* (es decir, el SSS) es el referente latente. La precisión del párrafo no deja lugar a dudas una vez restituido el contexto. Y no se trata, en modo alguno, de una cuestión "de lectura" o, en ese sentido, "interpretativa", porque no hay otra lectura que pueda sostenerse allí. La significación, en este caso, no es un objeto, menos aun un objeto (*a*). La razón de este equívoco –parafraseando a Lacan– tal vez pueda hallarse más allá del error que citamos.

Lacan prosigue: "Se ve que si el psicoanálisis consiste en el mantenimiento de una situación convenida entre dos *partenaires*, que se plantean como el psicoanalizante y el psicoanalista, no podría desarrollarse más que al precio del constituyente ternario que es

el significante introducido en el discurso que se instaura por él, aquel que tiene un nombre: el sujeto supuesto saber, formación, ésta, no de artificio sino de vena, como desprendida (*détachée*) del psicoanalizante” (cf. p. 20).

No se trata aquí del objeto (a) ni del fantasma ni tampoco del final del análisis. Estos términos no aparecen en los párrafos que siguen. Y esto porque el denso artículo de Lacan está enteramente dividido en dos partes. Ya lo hemos señalado antes. La primera de ellas, de la que nos estamos ocupando ahora, trata sobre el SSS (pp. 18-22); la segunda, aborda la cuestión del (a) y sus “sinónimos” relativos, *ágalma* y *palea* (pp. 23 –última línea– y 24).

La versión oral, que no presenta los mismos cortes tipográficos que la escrita, se halla más cerca de pensar el referente latente como referente en el sentido lingüístico. El término aparece allí indicado como “ternario” y podría considerarse que se alude a él, aun cuando todavía no fue producido. Veamos los párrafos: “Es la introducción de ese significante en la relación artificial del psicoanalizante en potencia a lo que resta en el estado de *x*, a saber el psicoanalista, lo que define como *ternaria* la función psicoanalítica. Se trata de extraer la posición así definida del psicoanalista” (p.11). Y más adelante: “Digamos que el saber referencial, aquel que *se refiere al referente*, del que ustedes saben que completa el *ternario* del que los otros dos términos son significante y significado, dicho de otra manera, lo connota en la denotación, no está, bien entendido, ausente del saber analítico, pero concierne ante todo a los efectos del lenguaje, el sujeto en principio, y lo que se puede designar con el término amplio de estructuras lógicas. Sobre una enorme cantidad de objetos, que esas estructuras conciernen, sobre casi todos los objetos que vienen por ellas a condicionar el mundo humano, no se puede decir que el psicoanalista sepa gran cosa” (p. 12, el subrayado es mío).

Hemos citado los dos primeros párrafos de la página 20 de la versión escrita. Extraigamos dos líneas ahora: “significación que toma el lugar (*tient la place*) del referente aun latente en esa relación tercera...”, y pongámoslas en relación con otras dos líneas del párrafo que sigue: “(Se desarrolla) al precio del constituyente ternario que es el significante introducido en el discurso, aquel que tiene un nombre: el sujeto supuesto saber...”. La “relación tercera” concurre en el párrafo siguiente con “constituyente ternario” (lo que en la versión oral aparece presentado como ternario de la función analítica) y, en consecuencia, en esta relación ternaria encontramos nuevamente al SSS. La continuación del texto lo confirma plenamente: “El sujeto supuesto saber no es real en efecto, pero no es de ningún modo necesario que el sujeto en actividad en la coyuntura, el psicoanalizante (único en hablar al comienzo) le haga la imposición. Es incluso tan poco necesario que no es ordinariamente verdad: lo que demuestra en los primeros tiempos del discurso una manera de asegurarse que el hábito (*le costume*) no va al psicoanalista, seguridad contra el temor de que él meta, si puedo decirlo, demasiado pronto sus pliegues” (p. 20). La referencia a una lógica que operaría en reserva, la función de lo no-sabido, y la pregunta por la existencia del transfinito antes de su invención por Cantor, van en la misma dirección; solo apuntan al SSS. Estas referencias ocupan las dos carillas siguientes del texto.

Entonces, ¿qué quiere decir “referente latente” en el texto de Lacan? El término describe, simplemente, que la construcción del SSS es retroactiva, la producción del objeto (a) lo determina *après coup*. Alcanzamos con esto el punto fundamental del que

se trata: (a) es el deseo del SSS; pero el SSS no es el deseo del (a). Un tal movimiento le daría entidad al referente latente. Pero los términos no pueden invertirse. Carecen de reciprocidad.

El adjetivo “latente” que califica al referente (recordemos que el concepto se aisló en buena medida artificialmente: Lacan escribe “referente aun latente”, y no es nada claro que nos hallemos frente a un concepto) significa, pues, que espera constituirse, y en ningún caso que se encuentre oculto al estilo del *ágalma* (una estatua, o un objeto, dentro de otra estatua más grande que la contiene).

c) *El Shadai*. La cuestión de la tradición judía en relación con el freudismo aparece mencionada varias veces en la obra de Lacan. Tiene un peso que habría que establecer. La letra vinculada con el número y el proyecto científico de Freud hacen a una de las apariciones del tema. Otra referencia, relativamente conocida, se produce cuando Lacan sostiene, en la versión oral de *Proposición*, que la extensión del psicoanálisis, en sus tres órdenes, concurre con la religión judía. La relación reside en que la historia de Abraham, de Moisés y del monoteísmo remite al padre, al líder y al Uno (simbólico, imaginario y real, respectivamente). Por esto, una lectura vertical y, a la vez, interpretativa de *Proposición* encuentra que la división mayor del texto (extensión/intensión) se reproduce en la denegación del deseo de Freud por Moisés; y, asimismo, que Lacan se ubica en la intensión –en la tierra prometida del pase– y dispone a Freud en la extensión. *Proposición* constituye en ese aspecto el texto más crítico de Lacan en relación con Freud.

Unos años antes de *Proposición*, y en ese contexto de referencias al que aludíamos, se encuentra una de las claves de la pluralización del Nombre del Padre, en la única lección del seminario *Les noms du père*: la expresión *El Shadai*. Su descomposición en letras resulta en las frases: “Dios, Dios, Dios, Dios” –letra y número– y “Dios, el Nombre de Dios sea bendecido” (*El* = Elohim; *Sh* = Chem = Nombre; *d* = dalet = Adonai; *i* = iot = Ib boreaj). La expresión suplanta al Nombre perdido para siempre, que Lacan recrea con su promesa de no hablar más del tema –en esquizo, en buen estilo, y en performativo, hay que decirlo–.

La contracara de esta voz es la bendición de la casa. En efecto, en sus distintas apariciones bíblicas, *El Shadai* es el Nombre de Dios en lo que respecta a la filiación.

Lacan aborda en esa lección del seminario XI, el pasaje del goce de Dios al deseo. Se entiende entonces que siga inmediatamente a *La angustia*. Los diez primeros seminarios constituyen un *organon* riguroso y no podía esperarse –lacanianos como somos–, que la escalada de su demostración se detenga por un corte arbitrario (cf. las redes de la sobredeterminación, en *El seminario sobre “La carta robada”*). Gran parte del desarrollo del seminario X se encuentra retomado y resumido en *Les noms du père*, con miras al examen del sacrificio de Isaac.

Si Lacan pluralizó al padre para superar el terreno del mito freudiano (antes, recordémoslo, había corrido de lugar la “roca” freudiana), usando o aludiendo a la religión judía, haciendo allí pie para criticar a Freud, dejó en el tintero la pluralización de la castración –en algún sentido evidente después de derribar el singular del Nombre del Padre aunque no sea deducible desde allí<sup>1</sup>. Un agujero por otro. El Nombre

impronunciable, perdido, suplanta la imposibilidad. Es la función paterna, y asimismo el síntoma —que no halla un lugar explícito en *Proposición*—.

La científicidad (el científicismo, si se quiere) de Freud, la posición que Lacan da a Freud en la extensión y la crítica al tema paterno, convergen en *El Shadai*. Esta expresión no solo proporciona hasta cierto punto el paradigma y el programa de aquel seminario interdicto: resume diversas facetas del sostenimiento freudiano del sujeto supuesto saber.

*d) Dos ejemplos.* Otro problema se presenta cuando comparamos la versión escrita de *Proposición* con la oral. Uno de los dos ejemplos provistos allí difiere de una a otra versión. En un caso, Lacan sostiene que el analista se transforma en mirada; en otro, sostiene que deviene una voz. Esto nos pone sobre la pista de que no existe en Lacan demostración alguna —realizada sobre casos clínicos— de la correspondencia entre topología y objeto (a). Como las figuras topológicas, en el uso de Lacan, sirven para invertir la relación exterior/interior —según la homología sujeto/interior, Otro/exterior y (a)/punto de pasaje, persiana— a cualquier caso clínico (a cualquier material) se puede aplicar cualquiera de las cuatro figuras topológicas que representan las especies del (a); para esto, basta ubicar al analista dentro del material. Dicho de otra forma, no hay ninguna demostración porque se pueden demostrar todas las variantes. Si todo es verdadero, el sistema —el uso de la topología combinatoria— es inconsistente. Recordemos, además y para peor, que en matemática y lógica la topología combinatoria no tiene valor demostrativo. (Se ha observado poco que la topología de Lacan nace junto al concepto de SSS en el seminario IX y, respecto de esta instancia, es de uso subsidiario.)

## NOTAS

<sup>1.</sup> El tema de la homotopía del objeto (a) y la conferencia en Bruselas, *Propos sur l'hysterie*, podrían utilizarse para desarrollar este tema.

Carlos Faig es Psicoanalista. Fue profesor adjunto de Psicología Comprensiva y profesor de Fundamentos de la práctica analítica en la Facultad de Psicología (UBA).

Entre sus publicaciones encontramos los siguientes libros, *La transferencia supuesta de Lacan* (Xavier Bóveda, 1985), *La clínica psicoanalítica: estilo, objeto y transferencia* (Xavier Bóveda, 1986), *Lecturas clínicas* (Ed. Tekné - Xavier Bóveda, 1991), *Refutaciones en psicoanálisis* (Alfasi), *Nuevas refutaciones en psicoanálisis* (Alfasi), *La escritura del fantasma* (Alfasi), *El saber supuesto* (Alfasi).

También ha publicado diversos artículos sobre teoría psicoanalítica, clínica, cine y arte en diversas revistas gráficas y virtuales tales como *Imago Agenda*, *Todo el mundo psi*, *El Hospital*, *Actualidad Psicológica* y en Internet en el *Psitio*, *El Sigma*, *Acheronta*, *Espacio Clínico Buenos Aires*, *Trialéctica* y otros sitios.

Ha participado en numerosos ciclos de Conferencias y dictado diversos Seminarios de formación profesional, entre ellos *¿Qué es la Sexualidad?* y, *Las Artes visuales en la obra de Jacques Lacan*, éste último junto con Raúl Santana.

Coordina grupos de estudio en psicoanálisis desde el año 1976.

E-mail: cfaig750@gmail.com