

ENSAYOS II  
MATEMÁTICA DE LOS GRAFOS

Carlos Faig

Prólogo de Diego Zerba



ISBN 978-987-3639-03-3

EDICIONES TECNOLÓGICAS

Ricardo Vergara  
Ediciones

**D**espués de jugar con lo visible y lo invisible, en los esquemas ópticos del llamado Informe de Lagache, dejando atrás el velo y su más allá, la escisión del espacio (euclíadiano, aunque enrarecido) que impone el esquema L, encontramos que los grafos producen un irrepresentable. El cruzamiento doble e invertido de las líneas que lo componen, aunque escape a primera vista, no pertenece al campo de la representación. Estas cuatro clases tratan, en diversas aproximaciones, de esa ruptura. Quizá aquí comienza la topología de Lacan, después de algunos tanteos y cuando el Seminario suelta sus amarras del estructuralismo de Jakobson y Lévi-Strauss.

En Matemática de los grafos pretendo demostrar los siguientes puntos:

- El grafo es el matema de Escritos;
- Transitivismo y concurrencia son sus operaciones básicas;
- La raíz de menos uno resume buena parte del desarrollo; El grafo no es aplicable al material clínico (aunque Lacan no deje de hacerlo). Llamo a esta operación, por regla general analógica u homológica, "grafo en el grafo". La problemática de la satisfacción solo es ubicable en la cadena significante a partir de una perforación (del Falso). La satisfacción se produce en presencia, mientras que, por el contrario, el significante re-presenta. De allí la importancia de un cruzamiento ajeno a la representación que se resuelve en el fantasma y el deseo.

C.F.

Ricardo Vergara  
Ediciones  
011-49012300

ISBN 978-987-3630-02-3

RY Series Textos  
MATEMATICA DE LOS GRAFOS

CARLOS FAIG

ENSAYOS II  
MATEMÁTICA DE LOS GRAFOS

Matemática de los grafos, publicado originalmente  
en *El saber supuesto*, Alfasi, Buenos Aires, 1989

Ricardo Vergara  
Ediciones

Faig, Carlos  
Matemática de los grafos. - 1a ed. -  
Ciudad Autónoma de Buenos Aires :  
RV Ediciones, 2013.  
120 p. ; 200 x140 cm.  
ISBN 978-987-3630-03-3  
1. Psicoanálisis.  
CDD 150.195  
Fecha de catalogación: 29/10/2013

Coordinación Gráfica: RV Ediciones  
Te: 011-4901-2300  
email: [vergaralibros@yahoo.com.ar](mailto:vergaralibros@yahoo.com.ar)  
Facebook: Ricardo Vergara Ediciones  
Buenos Aires, República Argentina

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

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

Impreso en Buenos Aires en el mes de noviembre de 2013  
La Imprenta Ya, Florida, Prov. de Buenos Aires

# Índice

Prólogo de Diego Zerba.....	7
I. El grafo como matema de <i>Écrits</i> .....	13
II. Transitivismo y concurrencia.....	41
III. El grafo en el grafo.....	75
IV. Raíz de menos uno.....	103



## Prólogo

Carlos Faig es un agrimensor de la lectura, que nos conduce una vez más por el relieve de la obra de Lacan. No sólo lo hace desde la posición de lector, sino también como un autor que sacude sus textos con valles y colinas. Uno de los valles de *Ensayos II* se produce cuando interroga la noción de aplicación, más allá del lugar común de criticar o no al “psicoanálisis aplicado”, de acuerdo a las conveniencias del momento. Para efectuar una crítica en el sentido estricto y no oportunista, levanta una colina planteando que en Lacan: la clínica misma es teoría. O sea que no existe una teoría lacaniana, dispuesta para ser aplicada a los géneros de la clínica que se nos ocurran: autismo, bulimia y anorexia, adicciones, bipolaridad, neurosis, psicosis, etc. Por esta línea, la enseñanza de Lacan como un “chamuyo” ante un público de analistas, según él mismo la caracteriza en el Seminario, no es una obra llamada a la aplicación sino a la escucha. En una senda opuesta, la concepción aplicativa redujo el lacanismo a una teoría del aprendizaje. Esa es la otra cara de lo que Faig denomina clínica analógica, que la define como el pegado de un fragmento de la clínica a otro de la teoría. Así un “buen paciente” es el que “aprende” a traducir lo que le pasa al vocabulario lacaniano. Por esta vía podemos decir que estamos ante a un “lacanismo cognitivo-conductual”.

Faig lo caracteriza por ignorar la transferencia, suponiendo la existencia del “fantasma del origen”. O dicho de otra forma, un fantasma para cada género al que se le aplica la teoría independientemente de la transferencia. Lo refuta explorando el relieve de la obra lacaniana, indicando que la idea de fantasma como una existencia en el origen, es contradictoria con su función de velar una inexistencia. Está última equivale, en términos de Heidegger, al olvido del inicio. Olvido de lo que jamás ha sido recordado.

Cabe preguntarse, ¿qué ocurre cuando a cambio de la teoría que supone la existencia del fantasma en el principio, hay quien dice la existencia como un hecho del presente? Por ejemplo Pascal Quignard cuando escribe:

A través de la cocción de la audición, el lenguaje, que es la voz de la cosa ausente, se transforma él mismo en cosa ausente –en fantasma inasible que surge a partir de la palabra desde el momento en que su misma envoltura material desaparece. Ya no es un signo del lenguaje sino una sensación cognitiva. Ése es el sacrificio de la noesis, que deriva del sacrificio (en el curso del cual el animal es muerto y despedazado para entregar su potencia, al mismo tiempo que su despedazamiento y su distribución organiza el hecho social). Al menos en la audición lingüística, el lenguaje se estira y se deshace de su banda sonora física, cuyo campo de aplicación es íntegramente social, para convertirse en una banda sonora silenciosa e interior a cada alma que anima.

En las antípodas de la aplicación de una teoría, Quignard aplica la existencia. Lo hace mediante una escritura que arrastra sacrificialmente al cuerpo. Es una estrategia que puede leerse en transferencia, como un modo supletorio de existir. Dicho de otro modo, hacer existir el olvido del inicio que jamás pudo olvidarse, con la textura del cuerpo. Podemos escribir esta operación del siguiente modo: Texto <> cuerpo, en una literatura extrema. Entonces resulta oportuno pensar, a cambio de la teoría aplicada, las variaciones clínicas de la trasferencia que formula Winnicott, aunque con una precisión decisiva: cada variación no es un fantasma del origen, sino la verificación de si hay un fantasma velando la inexistencia, o si está haciendo existir el olvido del inicio.

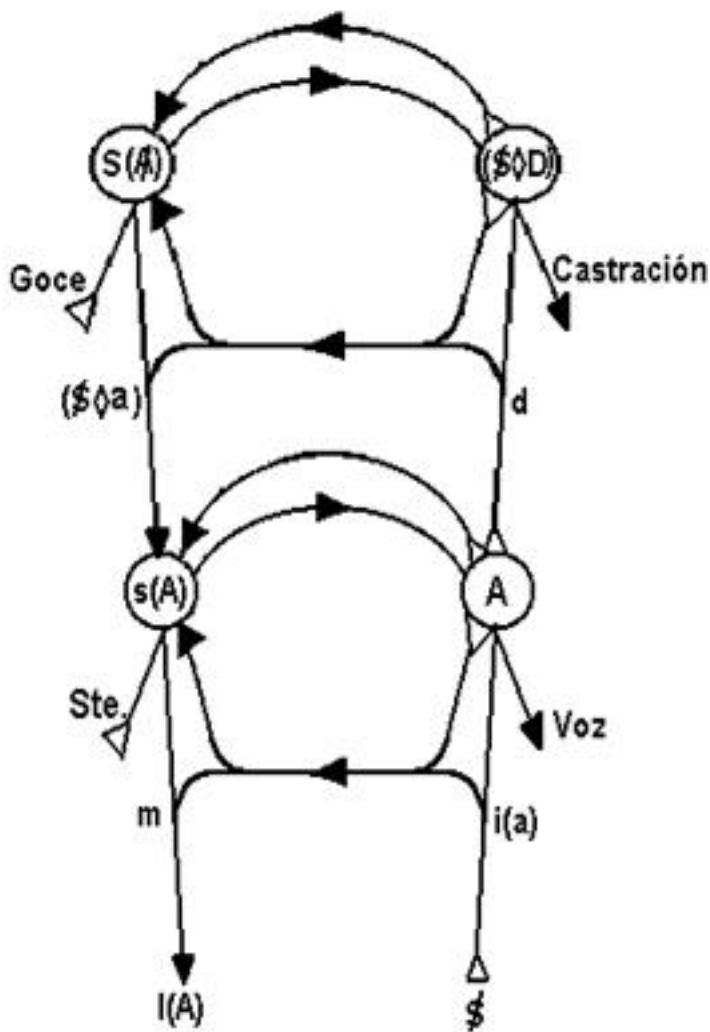
La ficción en un análisis queda por fuera de las convenciones literarias, dice Faig, que operan como una complicidad entre el autor y el lector para avanzar en la lectura. Entonces si la verdad posee estructura de ficción, la literatura construye una ficción sobre la ficción. En tanto que el psicoanálisis la vuelve autónoma, dejándola suspendida como velo de la inexistencia, o sea develando que no hay de ficción de la ficción. ¿Qué ocurre con una literatura extrema como la de Quignard? Si admitimos la operación de la textura, la convención con los lectores queda desquiciada. Cada uno de ellos hace lo que puede, frente las vísceras que se atraviesan en el texto.

No es arbitrario que insista con la lectura, porque *Ensayos II* presta más atención al Lacan de *Écrits*

que al del “chamuyo” en el Seminario. Seguramente porque el texto lacaniano no se confunde con la aplicación de una teoría, o sea una ficción sobre la ficción. Por eso encontraran en la lectura de esta obra una puesta al límite de *Écrits*, que lo ubica al autor en la siguiente posición de lector supuesto: leer la obra de Lacan es poner a prueba la resistencia del lenguaje al matema.

*Diego Zerba*

## El grafo del deseo





## I

## El grafo como matema de Écrits

El título general de estas clases es *Los grafos del deseo* en *Subversión del sujeto y el Seminario*. Escribo Seminario con mayúscula, como se usa a veces, para referirme mediante esa expresión al conjunto del Seminario. No reenvío, únicamente, con ese título a los seminarios V y VI, que corresponden al tiempo en el que Lacan se ocupaba de construir el andamiaje del grafo. Los grafos, como se sabe, son citados con frecuencia en el Seminario.

El título de la clase de hoy es *El grafo como matema de Écrits*; es una suerte de título-tesis. Para alcanzarlo voy a partir de una cita de Lacan, a propósito precisamente de los grafos, que se halla en el seminario XVIII. Pero, antes, quisiera ubicar al texto del que nos vamos a ocupar en relación con la compilación en la que aparece por primera vez. *Subversión del sujeto* está recopilado en el último capítulo de *Écrits*, el VII, y se une allí, cerrando la compilación de 1966, a *Posición del inconsciente*, *Del “Trieb” de Freud* y *La ciencia y la verdad*. Textos que están en el orden en que los nombré, es decir, *Subversión del sujeto* abre el fin de *Écrits*. Si consideramos que *La ciencia y la verdad* es un texto “añadido” por Lacan para testimoniar el punto que había alcanzado su enseñanza en 1966, y que no es un escrito al que la compilación prepare, vemos allí un salto y podemos concluir que el verdadero texto que cierra *Escritos* es

*Subversión del sujeto. La ciencia y la verdad*, metafóricamente hablando, está afuera de ellos. Mientras que *Posición del inconsciente y Del “Trieb” de Freud* giran en la misma órbita que *Subversión*. *Posición del inconsciente* es del mismo año que *Subversión*, aunque el resumen de Lacan lleve fecha de 1964. No ocurre lo mismo con *El “Trieb” de Freud* que es de 1964 pero que excluye al seminario XI –al respecto remito a la nota de la página 851 donde Lacan aclara esta cuestión expresamente<sup>(1)</sup>–, de manera que puede considerarse un texto correspondiente al seminario X (a lo sumo) y, por la misma razón, su contenido y su desarrollo no podrían ser extraños a *Subversión del sujeto*. Así pues, el texto decisivo del capítulo VII es el que pretendo introducir hoy.

## I

Por otro lado, según Lacan la compilación de *Écrits* se extiende desde la ficción de Poe hasta el objeto (a), por muy prefigurado que se halle este último en el cuento de Poe: “Pues nosotros desciframos aquí, en la ficción de Poe, tan potente en el sentido matemático del término, esta división donde el sujeto se verifica porque un objeto lo atraviesa sin que se penetren en nada, división que está en el principio de lo que se eleva al fin de esta compilación bajo el nombre de objeto (a) (a leer: *a* minúscula)” (cf. *Écrits*, Seuil, París, 1966, en adelante *E*, p. 10). La indicación de Lacan a “lo que se eleva al fin de esta compilación” es una referencia a *La ciencia y la verdad*, último texto antes del apéndice que contiene el libro. Pero si aceptamos que *La ciencia y la verdad* es, efectivamente,

un añadido y los *Écrits* hallan su punto de convergencia en *Subversión del sujeto*, entonces el texto en juego es una llave, o aun una clave para situar el desarrollo anterior y proyectarlo hacia adelante, hacia el objeto (a). En rigor, no soy yo quien sostiene el carácter central de este escrito: Lacan mismo lo ha dicho, y lo que voy a citar ahora es la referencia a la que aludía cuando dije que era mi punto de partida: “Es de la palabra, desde luego, que se abre la vía hacia el escrito. Mis *Escrritos*, si los intitulé así, es porque representan una tentativa de escrito, como queda suficientemente subrayado en el hecho de que conducen a los grafos”<sup>(2)</sup>.

Quiero subrayar esa frase: “Los *Escrritos* conducen a los grafos”. Lacan dice “a los grafos” y no al matema en general. Los *Escrritos* contienen también al esquema R, a los modelos ópticos, etc., pero aquí Lacan especifica la cuestión en un sentido estricto al privilegiar los grafos de esa forma. De hecho, Lacan se ve llevado a justificar el título, el nombre mismo con el que bautizó a su compilación: *Escrritos*. Y, más abajo, en el seminario que cité antes, el número XVIII, refiriéndose al término, y al título, *Écrits*, dice lo siguiente: “Se pueden escribir montones de cosas sin que lleguen a ninguna oreja. Está sin embargo escrito. Es incluso por eso que llamé a mis *Escrritos* así”<sup>(3)</sup>.

En síntesis y volviendo sobre lo que dije:

–*Subversión del sujeto* es el paso necesario hacia el objeto (a). Más adelante voy a intentar demostrar esta cuestión refiriéndome a algunos sectores del seminario VI, ya que allí es donde Lacan produce la diferencia entre el (a) y el otro imaginario;

–Los grafos son el matema fundamental de *Écrits*. Veremos

por qué. Una vez producidas las letras que se encuentran allí no dejan de perpetuarse hasta la muerte de Lacan. Veinte años de uso contrastan con el abandono, casi inexplicable, de otros conceptos. Pero no solo la pulsión, el fantasma o el significante de la falta del Otro están en juego sino que hay un razonamiento propio al grafo –punto de mayor importancia que el de las letras en sí– que también se perpetúa y constituye el verdadero nivel donde se produce el matema. Aclaro esto: no basta repetir las letras para “hacer” matema. No estamos en la lógica. Hay que controlar, es imprescindible, la operación que los grafos “piensan” para que las letras cobren su valor.

Volvamos a la compilación de Lacan. El primer capítulo de *Écrits* presenta a *La carta robada*, o mejor todavía, *La carta robada* presenta al libro. Sin embargo, este texto corresponde cronológicamente al capítulo IV. Ha sido extraído de la cronología de la obra (los escritos de Lacan se ordenan cronológicamente en la edición francesa, salvo el caso de los artículos que Lacan escribió para introducir a algunos de ellos en 1966, y que, en la edición de *Seuil* van en bastardilla en el texto y el índice) y ubicado al principio, como introductorio del volumen por razones que Lacan llama didácticas. *Ouverture* y *El seminario sobre “La carta robada”* componen el capítulo I. Un texto de 1966 y otro, como ya dije, que no respeta la cronología. Pasemos, entonces, al verdadero comienzo cronológico: los capítulos II y III. Estos capítulos se extienden desde 1936 (año de *Más allá del principio de realidad*) hasta 1952 (fecha de redacción de *Intervención sobre la transferencia*), y son, por lo tanto, textos anteriores al Seminario. Pueden considerarse, sin más, textos históricos: los antecedentes de Lacan. De ahí que *De nuestros antecedentes* (1966) preceda e introduzca

el capítulo II. La unidad de estos artículos gira en torno al concepto de causalidad psíquica (incluso hay un escrito que se llama así), y ésta por su parte se ordena en función de una serie de complejos cuyo origen teórico remonta al primer *Estadio del espejo* (1936) y *La familia* (1938, excluido de la compilación). El análisis de Dora en *Intervención sobre la transferencia* es el punto de confluencia de toda esta época. La matriz imaginaria de Dora (su estadio del espejo) se encuentra, según Lacan, en esa imagen lejana, con Dora “probablemente aun *infans*” (*E*, p. 221) chupando su pulgar izquierdo mientras que su mano derecha tira de la oreja del hermano. Más abajo, en el mismo texto, la escena se califica de “*imago original*” (*ibid.*). En este recuerdo convergen el estadio del espejo, el complejo de intrusión, el amamantamiento. Pero la teoría de Lacan llega, en esa época, a apoderarse de la transferencia: “La transferencia no es nada real en el sujeto, sino la aparición, en un momento de estagnación de la dialéctica analítica, de los modos permanentes según los cuales él constituye sus objetos” (*E*, p. 225). Esos “modos permanentes” son reductibles a imagos.

Este texto y estos dos capítulos son claramente ajenos al conjunto del Seminario pero se recogen en el seminario I –y en los modelos ópticos del *Informe de Lagache*– que recrea el estatuto teórico del estadio del espejo. Mientras que en los grafos –llego a lo que nos interesa– la relación *m/i(a)* inscribe la función del espejo, la relación entre el *moi* y la imagen especular.

El capítulo IV, 1953-1957, desde *El discurso de Roma*, que lo abre, hasta *La instancia de la letra*, que lo cierra, pasando por los comentarios sobre la negación, *La cosa freudiana*, *El*

*psicoanálisis y su enseñanza y Situación del psicoanálisis en 1956*, se ocupa del significante (del lugar del Otro, si se prefiere). En los grafos podemos equipararlo a la relación entre A y s(A). Tenemos entonces:

significante .....	IV
espejo .....	II, III

El capítulo V de *Écrits*, de 1958 (este es el año de redacción definitiva del escrito *De una cuestión preliminar*) a 1960, se ocupa de construir el concepto de falo. Y si *De una cuestión preliminar* parece, en principio, ajeno a esa problemática, baste recordar que el texto articula la metáfora paterna y la función fálica. *La dirección de la cura* sigue la crítica que el Seminario inició a la teoría de la relación de objeto, el desconocimiento del lugar del Otro en la *two-bodie's psychology*, que se especifica aquí en el desconocimiento de la función del Falo como significante. Bouvet, por ejemplo, lo trata como un objeto parcial en su teoría de la neurosis obsesiva femenina <sup>(4)</sup>. Por su parte, *El informe de Lagache* al supeditar lo imaginario a lo simbólico, supedita la formación de la imagen del cuerpo a la ecuación simbólica y, por lo mismo, el texto trata la función del falo imaginario. Dejemos de lado *La significación del falo*, cuyo objeto es obvio, y tomemos el quinto texto de este capítulo, *En memoria de Ernest Jones: sobre su teoría del simbolismo* y la continuación que Lacan le dio, también en 1966, *De un silabario après coup*. El Falo es en Jones un símbolo privilegiado a pesar de lo cual –así como con la muerte y la paternidad– el autor no puede decírnos por qué. El capítulo se cierra con *Ideas directivas para un congreso*

sobre la sexualidad femenina donde la problemática del Falo se especifica en relación con la mujer. El conjunto, pues, se ordena en torno al falo y se inscribe en el piso superior del grafo.

Φ .....	V
significante .....	IV
espejo .....	II, III

En esta época de la producción de Lacan hallamos al Falo operando la caída del Otro en el (a) —en el otro imaginario, o en el objeto<sup>(5)</sup>—. El Falo simbólico permite que el Otro pueda cambiar de nivel y en esto se distingue de la función imaginaria del falo, de la aparición del falo en el terreno del fantasma. A partir de esta distinción, como decía hace un momento, Lacan critica la teoría de Bouvet. Pero esta crítica podría extenderse a toda la teoría de la relación de objeto por cuanto el falo como término del fantasma, necesariamente como objeto parcial, no podría reducir la alteridad del Otro. Esta diferencia hace, por otro lado, a la demanda y el deseo, ya que el Falo simbólico va a designar el deseo del Otro, es decir, aquello que lo barra y que elimina la demanda en y del nivel fálico. En esta fase el objeto no puede ser demandado. De este modo, el Falo se ubica como un "puente" entre el sujeto y el Otro. De un lado designa que no hay significante mediante el cual pueda situarse el sujeto en el deseo; del otro, implica también la barra: el Falo no puede entrar en el lugar del Otro más que al precio de barrarlo.

Si damos un salto y pasamos a *Proposición del 9 de octubre* vemos reaparecer en ese texto, con la teoría del final del análisis, la cuestión del complejo de castración. Allí no aparece mencionada explícitamente la función simbólica del

Falo: aparece en su lugar la disyunción entre menos fi y (a) que opera la desarticulación del objeto pregenital y su función de taponamiento<sup>(6)</sup>. Pero si se localiza el objeto (a) como resultado del deseo es porque la función simbólica del Falo ha operado; en sí misma la operación remite al complejo de castración.

El capítulo VI, como una consecuencia necesaria de la intrusión del significante fálico sobre el Otro, recoge la construcción del objeto (a) que se inicia. En 1958 Lacan comienza a distinguir lentamente entre el objeto (a) y el otro imaginario, como indicamos antes. Esta construcción comienza a hacerse visible, en *Écrits*, con *Juventud de Gide o la letra y el deseo* y *Kant con Sade*, textos que componen el capítulo VI. En el primero de ellos, continuando el desarrollo de *La lettre volée*, que anticipa el tema del que se trata en cuanto alude al cenáculo de Joyce, “*a letter, a litter*, una letra, una basura” (la expresión figura en inglés en la página 25 de *Écrits*), al final del texto la letra alcanza al fantasma y por allí al objeto (a): “Ese redoblamiento de sí mismo (de Gide) que eran sus cartas (*lettres*), y por qué las llama su niño...” (E, p. 761). Y “(...) ese intercambio fatídico por donde la letra viene a tomar el lugar mismo del cual el deseo se ha retirado” (E, p. 762). Ambas referencias son fácilmente referibles al fantasma. El término “redoblamiento”, por ejemplo, se encuentra con frecuencia tanto en *Écrits* como en el Seminario calificando el movimiento que el objeto (a) induce en el sujeto y, para no citar más que un ejemplo, voy a leer un párrafo de *Abertura de esta compilación*, un texto que presenta un tono similar a *Juventud de Gide* en diversos aspectos (el estilo, sobre todo, se encuentra como problema en los dos escritos<sup>(7)</sup>): “Nuestra tarea reconduce este bucle encantador al sentido topológico

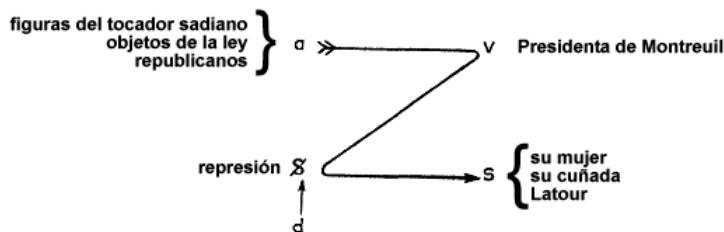
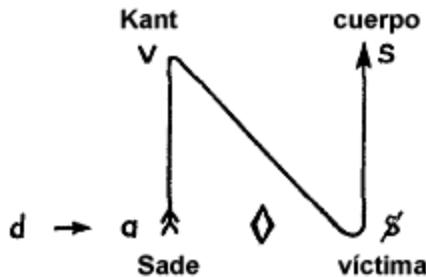
que tendría el vocablo: nudo por el cual se cierra un trayecto en función de su redoblamiento invertido –o sea, tal como hemos promovido recientemente para sostener la estructura del sujeto–” (*E*, p. 10). En cuanto a la segunda cita de *Juventud de Gide*, es evidente que se trata del sostenimiento del deseo en el fantasma. La letra (equiparable aquí al objeto (a)) se presenta como una metáfora del deseo (“viene a tomar el lugar mismo del deseo”) y esto implica que su posición, desde entonces, va a sostenerlo (reprimido). Quería citar todavía una tercera referencia: “Esas cartas donde puso su alma, ellas... No tenían doble. Y, cuando su naturaleza de fetiche aparece, provoca la risa que acoge a la subjetividad tomada desprevenida” (*E*, p. 763). También aquí es bien visible el parentesco de las cartas y la letra con el objeto (a). Las cartas no tienen doble, el (a) no tiene imagen especular. El parentesco se ve reforzado en la frase siguiente: las cartas son de naturaleza fetiche y provocan la risa.

En *Kant con Sade* el concepto de objeto (a), que no aparece como tal en el texto anterior, está presente todo el tiempo. En rigor, *Kant con Sade* “pertenece” al capítulo VII, único capítulo de *Écrits* donde el concepto de objeto (a) ya se produjo. Todos los textos que contiene este capítulo hablan explícitamente de objeto (a). Por otra parte, que el escrito sea de 1963 lo acerca más al capítulo VII que a *Juventud de Gide* de 1958, del que lo separan cinco años. Lacan ubica *Subversión del sujeto* después de *Kant con Sade* sólo porque la fecha de redacción definitiva del primero lo permite (sin alterar el orden cronológico de la compilación). En más de un sentido estos dos escritos son contemporáneos. Basta leer las dos páginas finales de *Subversión* para ver que *Kant con Sade* está resumido en

ellas. Y, al revés, basta ver los esquemas del fantasma sadiano para advertir que son un resumen de los grafos. De cualquier manera, este escrito se ocupa de establecer la relación entre fantasma, ley y deseo, aunque lo haga en particular en función del sadismo y el masoquismo.

*Kant con Sade* es, tal vez, el texto que más se ha idealizado de *Écrits*. Pero una lectura atenta descubre que no hay allí tanto como se cree. Si hacemos abstracción del pasaje de *wohl a Gute*, el tema de la felicidad en el mal (tema propio del seminario VII) hasta llegar a los esquemas del fantasma, todo gira en torno de una homología entre el enunciado de la ley moral en Kant y el derecho al goce en la República de Sade. El discurso del derecho al goce es, en efecto, similar a la moral kantiana, a las condiciones que Kant dispone para el imperativo categórico: 1) implica el “rechazo radical de lo patológico”, y 2) “la forma de esa ley es también su única sustancia” (*E*, p. 770). Este tema tampoco es ajeno al seminario sobre la ética, pero no fue desarrollado allí con tanta exhaustividad. Luego, siguiendo el recorrido del texto, hallamos el primer esquema cuyo comentario privilegia la “monotonía de la víctima” (*E*, p. 775), ilustrado por *Justine* y *Juliette* y que en relación al esquema figura que “al punto de afanisis supuesto en § debe hacérsele en la imaginación retroceder infinitamente”. El segundo esquema se acompaña de un comentario extenso sobre la segunda muerte, patente en “el repulsivo Saint-Font” (anticipado en *E*, p. 776) por su creencia en el suplicio eterno, el “no haber nacido” sadiano (Sade quisiera que nada de él perdure), etc. Todas estas cuestiones hacen al fantasma fundamental de Sade que Lacan encuentra en el suplicio eterno, fantasma del cual “la belleza inalterable” es una suerte de contracara.

A continuación, Lacan reexamina los dos apólogos kantianos de *Crítica de la razón práctica* y concluye que la ley es otra cosa. Lo mismo ocurre en relación con Sade: el veredicto de Lacan lo somete a la ley. Finalmente, Lacan dice que la obra de Sade es aburrida no sin antes observar, por comparación con los fariseos, que carece también de ironía. El mismo calificativo sirvió para describir la obra de Kant unas páginas atrás. Los esquemas en sí mismos son bastante simples:



En este punto el parentesco del texto con los grafos del deseo se hace evidente. Veamos, en ese sentido, el siguiente párrafo: “Así Kant, puesto en interrogatorio “con Sade”, es decir con Sade haciendo oficio, para nuestro entendimiento como en su sadismo, de instrumento, confiesa lo que cae bajo el sentido del “¿Qué quiere?” que en adelante no falta a nadie” (*E*, p. 775). Sade ocupando el sitio del objeto (a), oficiando de instrumento, obliga a Kant a confesarse sobre ese chichón que escapa al velo fenoménico. Por allí mismo el escrito de Lacan alcanza su título más allá de la homología entre la ley moral y el derecho al goce que señalamos antes.

Pero lo que nos interesa es que si este análisis resulta posible es porque el texto presupone al fantasma como respuesta al *ché vuoi?* De otra forma la construcción carece de sentido. El andamiaje del texto, pues, se basa en la relación entre deseo y fantasma.

$S \diamond a$	$\leftarrow \cdots$	d ..VI
$\Phi$ .....	V	
significante .....	IV	
espejo .....	II, III	

Hasta llegar al capítulo VII, donde se encuentra *Subversión del sujeto*, tenemos entonces una disposición del grafo anticipada por el recorrido teórico.

A pesar del carácter eminentemente efectista de mi exposición –hice aparecer gradualmente la convergencia de *Escritos* sobre el grafo–, queda demostrado que *Subversión*

es el texto que resume el desarrollo teórico de *Écrits*<sup>(8)</sup>. A la vez que, hasta comienzos de la década del '60, *el grafo del deseo es un precipitado de la historia del pensamiento de Lacan*: lo imaginario del estadio del espejo (años 1936-52), el significante y el lugar del Otro (53-57), el Falo (58-60) y la incompletud del Otro, el deseo y el fantasma (58-63), el objeto (a) (58...). De abajo hacia arriba el grafo es cronológico y esta cronología contiene una muestra de cada una de las etapas de la construcción. Vuelvo, entonces, sobre una afirmación anterior: los grafos son el matema fundamental de *Escritos*<sup>(9)</sup> –ya puede verse por qué–. Más adelante retomaremos el valor de matema del grafo en función de la escritura.

## II

Hecha esta introducción y presentado así el grafo, podemos pasar a la forma en que está armado el texto. *Subversión del sujeto* se halla dividido en tres partes. Del artículo de 1960, cuando fue leído en Royaumont, la primera parte –que concierne al sujeto de la ciencia y, en particular, la redacción definitiva de este punto en 1966– y la última, sobre la transferencia –indicada como un agregado por el propio Lacan en una nota–, no figuraban en el original. El texto, por lo tanto, tiene su cuerpo en el resumen de los seminarios V y VI. Los agregados no son imprescindibles, no hacen a la coherencia del artículo. Hay asimismo otros agregados: todas las notas que remiten al seminario IX (1962-1963), por una cuestión cronológica, no podrían hallarse en el original. De cualquier forma habría que constatarlo, ver hasta qué punto el texto sufrió modificaciones. Y lamento no disponer para hacerlo del original (que yo sepa

nunca circuló, y quizá ya no exista). En ese sentido, lo que intentaba era una reconstrucción del primer estado del texto. Sea como sea, lo que se hace evidente es que este texto ha sido tomado por Lacan en diversas oportunidades, le fue agregando cosas, alterando el ordenamiento primitivo, testimoniando a través de él sobre el estado de su enseñanza y las nuevas adquisiciones. Por esto es comparable con *Tres ensayos* de Freud. Ambos artículos, salvando las distancias, son una suerte de guía; se presentan como el testimonio del desarrollo de una investigación antes que como textos acabados. Esto no ocurre con otros escritos de Lacan. Nuevamente hallamos subrayada, pues, la importancia del artículo. Por otro lado, el carácter abierto del texto va a permitirme no considerarlo como un desarrollo terminado. Voy a introducir, más adelante, respecto de los grafos, algunas cuestiones que me interesan particularmente; y esto haciendo de ellas una continuación del artículo, una continuación de su lectura.

Otro punto que quería observar, volviendo sobre la composición del escrito, es que la referencia a Hegel no ocupa ningún lugar en los seminarios V y VI. El texto responde, ubicando a Hegel allí –en contrapunto con el sujeto de la ciencia y precediendo a la problemática del sujeto en el psicoanálisis y, más concretamente, en el piso superior del grafo–, a la invitación de Jean Wahl a participar en el coloquio. En comparación con otros escritos –casi todos ellos tienen una referencia más o menos puntual a cierto período del Seminario–, *Subversión* recoge diversos seminarios. Sin grandes dificultades se puede establecer su parentesco con los seminarios que van del I al IX, sumando a esto la redacción final concerniente al sujeto de la ciencia que corresponde al seminario XIII (y un sistema

de textos conexos de *Écrits: De un designio, La ciencia y la verdad, Del sujeto por fin cuestionado*, todos de 1966).

*Subversión* es un escrito heterogéneo. Y su heterogeneidad hace tanto a las épocas que recoge como a la composición, los cortes del escrito, cuya arbitrariedad es relativamente manifiesta, aunque luego pueda justificarse. Nada obliga a comenzar por el sujeto de la ciencia para llegar a los grafos, aun cuando la articulación de esos dos puntos finalmente sea muy lograda.

En esta óptica, Lacan responde a la pregunta: ¿qué tiene usted de hegeliano?, mediante la explicitación de los grafos del deseo.

Brevemente, *Subversión del sujeto* pone en juego los trece primeros seminarios de Lacan, en particular los nueve primeros, pero su núcleo se halla en los seminarios V y VI, cuyo resumen constituye el cuerpo del artículo. Con este movimiento despejamos algo que no era del todo obvio: si la construcción del texto es correcta, explicar los grafos es dar razón del conjunto. Entonces, debemos dirigirnos a ello.

Tomemos en primer término los cruzamientos en A y s(A). Lacan nos advierte en otro lugar que hay que detenerse en su aspecto (seminario XVIII, 10-3-71). Una exposición correcta y, asimismo, pertinente de los grafos del deseo debe iniciarse –lo digo a riesgo de redundar– en su aspecto gráfico. La disposición de las letras que están montadas sobre el grafo y designan sus puntos de intersección debe conectarse con la forma del grafo y su efecto que es, en primer lugar, introducir un no-representable. ¿Cómo entender que A y s(A) se produzcan simultáneamente? El efecto de simultaneidad escapa a la representación. No podemos verlo ni imaginarlo.

Al comenzar la explicación del grafo en el Seminario, Lacan

dijo que hubiera preferido dibujar las líneas casi pegadas, casi perfectamente superpuestas. Esto expresaría aun mejor la simultaneidad. Pero hubiera dificultado la lectura de las letras y, por esa razón, la forma en que finalmente Lacan dibuja el grafo es la que conocemos. Sin embargo, la disposición anterior llegó al espíritu de Lacan contrariando la buena forma y un dibujo más prolíjo. La presentación que Lacan rechaza subraya aun más el cruzamiento simultáneo de las líneas. Es más apto para representar el proceso en juego, que no es otro que el de la estructura de la significación. Para seguir por un carril conocido digamos que esta estructura es la que se exemplifica habitualmente con el llanto del bebe (que no quiere decir nada) y la significación inmediata que recibe desde la madre (instalada aquí como A).

El interés de la construcción no radica en remitirse a una suerte de psicología evolutiva de cuño lacaniano –aunque se ha hecho en diversos sectores una teoría lacaniana evolutiva–, sino en referir esta estructura a la clínica. En la clínica, este piso del grafo es nada menos que la sugestión. La demanda, ya que se trata de la demanda en la línea inferior, no puede superar el terreno del sentido, no escapa jamás al dominio de la significación. El mensaje viene del Otro, o más bien vuelve de allí. Lacan dice: “Examinemos, en consecuencia, los efectos de esta presencia (del lenguaje). Ellos son en principio los de una desviación de las necesidades del hombre a causa de que habla, en el sentido de que tan lejos como sus necesidades estén sujetas a la demanda, le vuelven alienadas. Esto no es el efecto de su dependencia real...” (*E*, p. 690. Hemos dejado la última línea de la cita para subrayar que no se trata de una cuestión evolutiva).

Digámoslo de golpe: la demanda es equiparable al transitivismo. Apresado en la pura relación de demanda el sujeto no puede aislarse como tal, demanda él o demanda el Otro; los términos son intercambiables.

He aquí la razón del dibujo de Lacan que se llama grafo del deseo en su forma primera. A y  $s(A)$  son transitivos – en el sentido del transitivismo infantil y no en el sentido matemático–. Por esto la relación entre ambos se acompaña, en este piso del grafo, de la vinculación entre el yo y la imagen specular:  $m$ ,  $e$ ,  $i(a)$ . Esta relación ha sido caracterizada, desde su origen, como transitivista. En aquella época, no obstante, la justificación de este hecho, así como la de la estructura specular en conjunto, se hallaba muy próxima de otro tipo de datos (ajenos al psicoanálisis): el recurso a la biología, la escuela de Chicago (Charlotte Bühler). En particular en esta escuela se emplea el término transitivismo para referirse a ciertas conductas infantiles. La inscripción del estadio del espejo en el grafo reduce las propiedades iniciales de la *Gestalt* specular a una: el transitivismo. El carácter estatuario de la imagen, su exterioridad, la simetría invertida, la pregnancia e, incluso, los fenómenos de “estatura” (de prestigio) que acompañan a esta imago (cf. *E*, p. 95) se ven reducidos al transitivismo infantil. No quiero decir que estas características desaparezcan; lo que quería subrayar era que el transitivismo, cuando el estadio del espejo pasa a formar parte del piso inferior del grafo, cobra un valor distinto al que tenía inicialmente: no es un dato de la misma importancia que los otros que cité y ni siquiera participa ya de la descripción fenomenológica inicial del estadio del espejo; adquiere un nivel diferente por su relación con la estructura de la significación. Este hecho teórico, sin embargo,

no ha sido señalado y es, en verdad, una deducción y no algo expresamente dicho por Lacan.

El doble movimiento simultáneo de las líneas indica que hay vacilación en el estatuto de la significación (de la demanda) y, en este nivel, el estatuto de esa vacilación es indecidible. Del mismo modo que el chico que llora cuando el compañero se lastima, o que le pega a su hermano y grita de “dolor”, la demanda recoge el transitivismo de la significación. Por esto decía antes que hay que ubicar las letras en función de la forma del grafo. Habitualmente, al menos en los comentarios que he leído de los grafos, esto no se hace: se comentan las letras sin referirlas a las líneas de cruzamiento, como si la mecánica del grafo perteneciera a las letras y no al trazado. Así, el dibujo finalmente podría ser cualquiera que disponga los lugares donde van a ubicarse las letras. Suele verse que el significante de la falta del Otro, el fantasma o el deseo se definen conceptualmente y por separado, sin dar una explicación correcta del doble cruzamiento que el grafo introduce.

Sigamos en el texto el movimiento que hemos descrito. La primera forma del grafo, que Lacan llama grafo I (*E*, p. 805), es introducida en referencia al punto de capitonado que se especifica en términos del dibujo en tanto se despliega en “la cadena significante soportada por el vector S, S’”. Sin entrar siquiera en la sutileza de la dirección retrógrada donde se produce su cruzamiento redoblado por el vector Delta,  $\Delta$ , el pez que engancha, metáfora del punto de capitonado. A continuación vienen la función diacrónica (frase) y la sincrónica (metáfora) del punto de capitonado, que después de la pregunta sobre “la topología de un juego de las cuatro esquinas” (por el cruzamiento redoblado quedan sugeridos cuatro puntos), se

instala sobre el grafo en  $s(A)$  y  $A$ , respectivamente puntuación y tesoro del significante. “Observemos la disimetría del uno que es un lugar (sitio antes que espacio) al otro que es un momento (escansión antes que duración). Ambos participan de esa oferta al significante que constituye el agujero en lo real, uno como hueco de ocultamiento (y no de recelo como se traduce en la edición castellana, el francés *recel* no es recelo), el otro como perforación para la salida” (*E*, p. 806). La oferta del significante la introduce la cadena intencional y sobre ella van a recortarse  $A$  (hueco de ocultamiento) y  $s(A)$  (perforación para la salida). Lo que desvanece la posibilidad de fijar puntualmente  $s(A)$  y  $A$  se desarrolla en el párrafo que sigue: “La sumisión del sujeto al significante que se produce en el circuito que va de  $s(A)$  a  $A$  para volver de  $A$  a  $s(A)$  es propiamente un círculo en la medida en que la aserción que allí se instaura, a falta de cerrarse sobre otra cosa que su propia escansión, dicho de otra manera, a falta de un acto donde encontrara su certeza, no reenvía más que a su propia anticipación en la composición del significante, en sí misma insignificante” (*E*, p. 806). La circularidad entre  $s(A)$  y  $A$  no puede interrumpirse, no se clausura sobre nada, y esto explica tanto la disimetría de los lugares como su complementariedad: uno oculta y retiene, el otro escande el resultado. La cuestión es: ¿qué oculta el Otro? El lugar del Otro queda sustraído por el reenvío de la significación: “Este Otro –dice Lacan– que se sustrae en el reenvío indefinido de las significaciones, este Otro donde el sujeto no se ve más que como destino, pero destino que no tiene término, destino que se pierde en el océano de las historias. ¿Y qué son las historias si no una inmensa ficción?”<sup>(10)</sup>. Y, para el otro término, la “perforación para la salida”, hay que atender al hecho, patente

ya en la forma del grafo, de que la simultaneidad no es la sincronía. A y s(A) son simultáneos pero la sincronía corre a cargo del Otro. “Lo que se produce como incoación en este agrupamiento, en esta sucesión, consistirá en la sucesión de los elementos fonémáticos del significante. Esto llega muy lejos antes de reencontrar la línea sobre la cual lo que es llamado al ser, la intención de significación, la necesidad que allí se oculta (*recèle*), toma su lugar”<sup>(11)</sup>.

Por otro lado, hay que observar la expresión de Lacan: “*creux de recepción*”, con la que se describe al lugar del Otro. *Creux* es un término que en la lengua francesa se utiliza, precisamente, para designar lo que carece de sentido (*creux de sens*), así como también el sonido hueco. Debe distinguirse *creux de trou*, el vacío designa positivamente al Otro, se refiere a su interior “en hueco”, y si se quiere como cámara de resonancia. Es un vacío localizado, de estatuto cierto.

El enrarecimiento de los términos código y mensaje se debe a su acción recíproca y simultánea. Código y mensaje se determinan simultáneamente. De ahí que para justificar las notaciones Lacan vuelva sobre la cuestión de la cuadratura. En la medida en que el sujeto (equivalente a s(A) se sustraiga al A, contándose en él y haciendo función de falta, el A es entonces equiparable al Amo absoluto hegeliano, lo que implica, en ese plano, que el A emita el mensaje mismo del sujeto (*E*, p. 807). Y es aquí que Lacan considera justificadas esas siglas. El resto de la página 807 precisa la función del A en referencia a la verdad; distingue el significante de la finta animal. Pero lo que nos interesa primordialmente es que solo después de mostrar la circularidad de código y mensaje, para concluir en la inversión del mensaje, es decir, solo habiendo alcanzado el transitivismo de la demanda, Lacan justifica A y s(A).

La página 808 introduce  $I(A)$  y  $\$$  basándose en el apoyo temporal del grafo por efecto de *a posteriori*.  $\$$  va al punto de partida (Delta en el grafo I) y aparece en lugar de la  $S$  del primer grafo  $I(A)$ , el ideal del yo. Pero la detención del sujeto como ideal del yo, igual que en los modelos ópticos, fija la imagen especular,  $m$ , e,  $i(a)$ , que, como dijimos, acompañan identificatoriamente a la estructura de la significación. En esta página se halla un párrafo tan clásico como problemático sobre la articulación del yo: “Ese proceso imaginario que de la imagen especular va a la constitución del yo por el camino de la subjetivación por el significante, está significado en nuestro grafo por el vector  $i(a)$ ,  $m$ , de sentido único, pero articulado doblemente, una primera vez en cortocircuito sobre  $\$, I(A)$ , una segunda vez en la vía de retorno sobre  $s(A)$ , A. Lo que demuestra que el yo no se completa más que al ser articulado no como *Je* del discurso sino como metonimia de su significación...”

Voy a retomar esta cuestión más adelante. Antes me voy a ocupar de resumir el movimiento del texto desde la página 805 hasta la 809. Tenemos, en primer lugar, el grafo I, luego la indicación de la dirección retrógrada, la función sincrónica y diacrónica (*E*, p. 805); A y  $s(A)$  (*E*, pp. 806-807); especificación del A (*E*, p. 807); grafo II,  $I(A)$ ,  $i(a)$  –ideal del yo y yo ideal– (*E*, pp. 808-809); *moi* (*E*, p. 809). Todo el texto acompaña a los grafos y puede fragmentarse, sin restos, en cada uno de sus sectores.

Tomemos, por último, el estado al que llegamos del grafo refiriéndolo a la problemática hegeliana inicial. El puente entre ambas cuestiones está dado por la sincronía del Saber Absoluto del sujeto hegeliano<sup>(12)</sup>. Cito: “(En la identidad del

sujeto consigo mismo) se lee que ese sujeto está *ya allí* perfecto y que es la hipótesis fundamental de todo este proceso” (*E*, p. 798, el subrayado es mío). El tema de la Astucia de la razón presenta la misma cuestión: “Lo sintomático es propiamente el tema de la Astucia de la razón cuyo error, designado más arriba, no aminora su alcance de seducción” (*E*, pp. 809-810). Y, antes: “La Astucia de la razón quiere decir que el sujeto *desde el origen* y hasta el final sabe lo que quiere” (*E*, p.802, el subrayado es mío). Del mismo modo que en la alusión a Hegel de la página 809, el común denominador de esta referencia, es la cuestión de la sincronía –la sincronía, si se quiere, del SSS–. En la página 809, a continuación del punto al que habíamos llegado, Lacan escribe: “La promoción de la conciencia como esencial al sujeto en la secuela histórica del *cogito* cartesiano, es para nosotros la acentuación engañosa de la transparencia del *Je* en acto a expensas de la opacidad del significante que la determina, y el deslizamiento por el cual el *Bewusstsein* (la conciencia) sirve para cubrir la confusión del *Selbst* (sí mismo), viene justamente en la *Fenomenología del espíritu* a demostrar por el rigor de Hegel la razón de su error” (*E*, pp. 809-810). Sigamos en este punto la ilación del texto con atención. En los dos párrafos anteriores a los citados, la problemática presente hace a la duplicidad de la relación del yo y el significante: “(El yo) en la captura que sufre por su naturaleza imaginaria enmascara su duplicidad, a saber, que la conciencia en que se asegura de una existencia innegable (ingenuidad que se muestra en la meditación de un Fénelon) no le es de ningún modo inmanente, sino más bien trascendente, puesto que se apoya en el rasgo unario del ideal del yo (cosa que el *cogito* cartesiano no desconoce)”<sup>(13)</sup> (*E*, p. 809). A esta cita sigue el párrafo sobre

el que dije que iba a volver, referido a la doble articulación del vector  $i(a)$ ,  $m$ , cuyo problema, su tema, es la relación del yo con el significante. Como es evidente, no se trata de un párrafo aislado, que contenga un sentido puntual. Para comentar este sector del texto hay que seguir su movimiento. La dificultad de este movimiento es la explicación misma que buscamos.

Después de la alusión a Hegel, en la página 810 todo gira alrededor de la muerte: la lucha a muerte de puro prestigio, la relación Amo/Esclavo. “Pero la muerte, justamente por ser arrastrada a la función de la apuesta (...) muestra, por lo mismo, lo que se elide de una *regla previa* tanto como del *reglamento conclusivo*. Pues es necesario, al fin de cuentas, que el vencido no perezca para que haya un esclavo” (*E*, p. 810, el subrayado es mío). La muerte alcanza de esta forma la referencia sincrónica al sujeto supuesto saber y converge con la Astucia de la razón. Se oculta así la función del Otro ya allí: en la Astucia de la razón donde el sujeto desde el origen sabe lo que quiere, y en la muerte, elidida desde el principio. De modo similar el yo (*moi*) tiene referencia al Otro ya allí, y no podría articularse si no fuera porque ya está articulado (no se articula por sí mismo, lo articula el significante). Es la función que muestran los modelos ópticos (al supeditar el yo ideal al ideal del yo) y a lo que se iguala la doble articulación del vector  $i(a)$ ,  $m$ , en el grafo.

Resumamos el movimiento de la página 809: todo el análisis consiste en establecer una duplicidad. Esta duplicidad hace a la relación yo ideal/ideal del yo, a la conciencia fundada en la trascendencia del rasgo unario, al circuito doble del piso inferior, y a la confusión entre *Selbst* y *Bewusstsein*. ¿A qué podríamos equiparar esta duplicidad? Una manera de ponerla

en términos más simples es hacerla equivalente a un “Yo soy yo”, la conciencia de sí.

Es importante captar aquí la relación entre A y s(A). La metáfora reenvía a una metonimia que deja en suspenso la significación: es el problema de la puntuación en el piso inferior del grafo<sup>(14)</sup>, allí va a localizarse la cuestión del *moi*. La metáfora yerra su blanco, la metonimia produce la huída del ser y la identificación cubre el fracaso. Se ve entonces qué tiene de “didáctica” la referencia a Hegel: desanuda la identificación. El análisis de la *Fenomenología* de Hegel es, a la vez, un análisis del estatuto del yo (en términos hegelianos: el Delirio de presunción) y del sujeto supuesto saber (SSS) como bucle del sujeto identificado<sup>(15)</sup> (bucle que la autoconciencia reproduce de manera paradigmática). Hegel es, para Lacan, una ilustración, una figura del SSS y por esto se nos aclara que se trata de una “referencia totalmente didáctica”.

## Notas

<sup>1.</sup> J. Lacan, *Écrits*, Seuil, París, 1966, p. 851. Concretamente el pasaje al que hacemos alusión dice: “Evitamos entregar (al Coloquio convocado por Enrico Castelli) demasiado pronto a una difusión que no hubiera sido controlable lo que hemos articulado desde entonces sobre la pulsión, en nuestras conferencias en la Escuela Normal Superior que empezaron unos días después”.

<sup>2.</sup> Seminario XVIII, lección del 17-2-71.

<sup>3.</sup> *Ibid.*

<sup>4.</sup> Cf. clase III, en este texto.

<sup>5.</sup> En el seminario V, en la primera articulación de importancia sobre este tema, leemos: “Esto implica que para que haya algo que pueda incluso establecerse, entiendo para el sujeto, entre el Otro como lugar de la palabra y ese fenómeno de su deseo que se ubica sobre un plano

completamente heterogéneo, puesto que tiene relación con el otro en tanto que el otro es su imagen, es necesario que algo introduzca en el Otro, en el Otro en tanto lugar de la palabra, esa misma relación al otro que es exigible (...) Nosotros planteamos que es el Falo el significante por el cual se introduce en A, en tanto lugar de la palabra, la *A* mayúscula, el Otro (*Autre*), por donde se introduce la relación al otro (*autre*), *a* minúscula, en tanto otro con minúscula, por donde esa relación se introduce en tanto el significante está allí para algo (...) así como hemos definido el significante paterno como el significante que, en el lugar del Otro, plantea, autoriza el juego de los significantes, existe este otro significante privilegiado que tiene por efecto instituir en el Otro lo que lo cambia de naturaleza (...) que no es pura y simplemente el lugar de la palabra sino que es algo que, como el sujeto, está implicado en esta dialéctica situada sobre el plano fenomenológico de la reflexión respecto del otro, que plantea que el Otro está implicado en esto, y que añade, es pura y simplemente como significante que lo añade, que esa relación existe en la medida en que es el significante quien la inscribe” (cf. lección del 26-3-58).

<sup>6</sup>J. Lacan, *Proposition du 9 octobre 1967 sur le psychanalyste de l'École, Scilicet* nº 1, Seuil, París, 1968, p. 33. Véase también: seminario XV, lección del 26-3-68 (sobre el mismo tema: la disyunción de menos fi y (a)).

<sup>7</sup>Otro punto común a ambos escritos es la alusión que hacen a la parodia y a Buffon. No carece de interés señalarlo porque se trata de determinar un recorrido: comunicación intersubjetiva (el sujeto recibe su propio mensaje en forma invertida), carta (o letra) (recorrido de la carta robada, desvío, destino, etc.), estilo (como retoma de la sentencia de Buffon y en relación a la comunicación intersubjetiva y, por allí, nueva referencia a un recorrido), objeto (a) (parodia del estilo –de Lacan–, recorrido de la transferencia en tanto deseo, etc.).

<sup>8</sup>Otra opinión, véase J.-A. Miller, *Curso 1983-1984*, lección del 2 de mayo de 1984. Miller hace del texto de Lacan un escrito de transición: entre la completud y la incompletud del Otro, entre estructura y dialéctica –el término dialéctica se ve separado en el título de ese escrito, de aquel de sujeto, pero, contrastando y como solución de compromiso, la

dialéctica se traslada al deseo–, entre realización subjetiva (término que Lacan utilizaba en el año '53, es decir, en el comienzo del Seminario y al que conduce la dialéctica) y destitución subjetiva.

<sup>9</sup>Una manera más empírica de demostrar la importancia de *Subversión del sujeto* y, en particular, de los grafos, es observar que estos son citados o aludidos en casi todos los seminarios de Lacan en mayor o menor medida. La terminología que nace con ellos, el significante de la falta del Otro, por ejemplo, no está ausente de ningún seminario.

<sup>10</sup>Seminario X, lección del 5-12-62.

<sup>11</sup>Seminario VIII, lección del 19-4-61. Cf. la versión de Seuil (París, 1991), ligeramente distinta, p. 283.

<sup>12</sup>Cf. seminario IX, lección del 15-11-61. Nos referimos al siguiente párrafo: “Es necesario que ustedes provean a esta fórmula (el sujeto supuesto saber) del estruendo especial que, en alguna medida, lleva con su ironía, su cuestión, y observen que al trasladarla sobre la fenomenología, y particularmente sobre la fenomenología hegeliana, la función de ese sujeto supuesto saber toma su valor al ser apreciada su función sincrónica que se despliega a este respecto: su presencia siempre allí, desde el comienzo de la interrogación fenomenológica, en un cierto punto, un cierto nudo de la estructura, nos permitirá desprendernos del despliegue diacrónico reputado conduciéndonos al saber absoluto”.

<sup>13</sup>Cf. seminario IX, lección del 22-11-61. Lacan dice allí: “El dios del que se trata aquí, el que hace entrar Descartes en ese punto de su temática, es ese dios que debe asegurar la verdad de todo lo que se articula como tal. Es la verdad de la verdad, el garante de que la verdad existe y tanto más garante cuanto que podría ser otra (...), podría serlo si ese dios quisiera, podría ser, hablando con propiedad, el error. ¿Qué quiere decir? Que nos hallamos aquí en lo que se puede llamar la batería significante confrontada a ese rasgo único, a este *einziger Zug* que conocemos ya, en la medida en que, en rigor, podría ser sustituido a todos los elementos que constituyen la cadena significante, podría soportar por sí solo esta cadena y simplemente por ser siempre el mismo. Lo que hallamos en el límite de la experiencia cartesiana del sujeto desvaneciente es la necesidad de ese garante, del rasgo de estructura más simple, del rasgo único, si me atrevo a decirlo, absolutamente despersonalizado, no únicamente de todo

contenido subjetivo, sino incluso de toda variación que sobrepase ese único rasgo, de ese rasgo que es uno por ser el rasgo único". Indicamos este párrafo del seminario para mostrar que el *cogito* cartesiano no desconoce el valor de este rasgo en la medida en que, como lo articula Lacan, el dios engañador se sustituye a todas las representaciones. Para decirlo directamente, el dios engañador (o el genio maligno) es el rasgo unario de Lacan. En función de la referencia que citamos, Lacan reenvía al lector, en la nota 2 de la página 809 de *Écrits*, a los desarrollos de 1962.

<sup>14</sup>. Haríamos mal en creer que el problema que se plantea concierne a un giro indefinido que refiere a la relación circular entre  $s(A)$  y  $A$ . Y esto en tanto el grafo introduce sobre el *moi* el cortocircuito  $S / I(A)$ . La articulación del *moi* concierne a dos circuitos. De modo similar que en el esquema Lambda y el esquema del sujeto al término del proceso psicótico la relación imaginaria funciona aun descentrada de su eje: Lacan señala que el vector  $i(a)$ ,  $m$  es "de sentido único"; esto puede verse en los dos circuitos que hacen a ese sector del grafo. En cambio, la circularidad  $m$ ,  $s(A)$ ,  $A$ ,  $i(a)$  tiene por función "estabilizar" la inversión *je/tu* (la constitución del *shifter* a partir del mensaje invertido desde el  $A$ ).

<sup>15</sup>. Cf. *Écrits*, p. 832, p.e., y seminario XII. Lección del 13-1-65 (el bucle del saber es el sujeto identificado).



## II

### Transitivismo y concurrencia

#### I

Habíamos llegado hasta el abordaje que hace Lacan del piso inferior del grafo y nos detuvimos en la retoma que se produce allí de la *Fenomenología* de Hegel.

Hoy voy a ocuparme nuevamente del piso inferior pero en otro sentido. La clase anterior había mencionado que la importancia de este piso en la clínica lleva al tema de la sugestión. En lo esencial, la sugestión se reduce al sentido. Incluso podríamos arriesgar que la sugestión es paralela al efecto de sentido. En la clínica psicoanalítica la sugestión aparece, de modo correlativo a aquel efecto y cuando la interpretación se encamina en esa vía. Es el caso más común que la práctica analítica alimente al síntoma; generalmente promueve nuevos sentidos a los síntomas del sujeto, un lugar desde el cual nombrarse o nombrar su enfermedad. La sugestión es verdaderamente una nave. Al viaje propio y, en ese sentido, ineliminable del análisis, llamémosle: *la nave del análisis*. Pero el psicoanálisis no es una ciencia de la significación, como se creyó en cierta época, sosteniendo la idea en ciertos textos de Lacan, su filiación pretendidamente estructuralista, su vinculación y su amistad con Jakobson y Lévi-Strauss. Si

el psicoanálisis no resuelve el terreno de la significación en general, del sentido (sin hacer mayor diferencia en este caso), si no lo reduce, no puede distinguírselo de la psicoterapia.

Voy a tomar algunos ejemplos que mencioné en un artículo de hace unos años<sup>(1)</sup>. Un paciente en análisis freudiano comenzó a soñar repetidamente con la comida totémica. De más está decir que tanto el paciente como el analista estaban muy satisfechos con esos sueños. En otro análisis, conducido por una analista kleiniana, los sueños presentaban una muy abundante cantidad de símbolos. Aparecían símbolos de genitales femeninos, del pecho, así como también túneles y objetos muy próximos a algunas descripciones de Melanie Klein: heces explosivas y cosas de ese estilo. Por último, un paciente en análisis lacaniano soñaba con imágenes del cuerpo fragmentado, con ectopias corporales al estilo del Bosco, como hubiera agradado a Lacan.

El poder de sugestión en el análisis penetra hasta el nivel onírico<sup>(2)</sup>. Los sueños, esos sueños, reciben sobre sí el mensaje invertido del analista en juego en cada uno de ellos. No porque el paciente quiera agradar a su analista, dimensión que sin duda está también presente, sino por la estructura de la significación: *el sueño vale en razón del punto a partir del cual recibe su significación*. Esta es, precisamente, la nave del análisis.

Releyendo un texto de Roger Callois encontré otro ejemplo sobre la sugestión en los sueños. Callois escribe: “Una mujer fue a ver al rabí Eliézer y le dijo: “He visto en sueños que el granero de mi casa se abría por una rajadura”. Él le contestó: “Concebirás un hijo”. Ella partió y eso fue lo que sucedió. De nuevo soñó ese mismo sueño y lo contó al rabí Eliezer quien le dio la misma interpretación, y eso fue lo que sucedió. Ella soñó el mismo sueño por tercera vez y buscó al rabí Eliezer.

Al no encontrarlo, dijo a sus discípulos: “He visto en sueños que el granero de mi casa se abría por una rajadura”. Ellos le contestaron: “Enterrarás a tu marido”. Y eso fue lo que sucedió. El rabí Eliezer, sorprendido por los llantos, se informó de lo que andaba mal. Sus discípulos le contaron lo que había pasado. Exclamó: “¡Desdichados! ¡Han matado a ese hombre! Acaso no está escrito: Como nos lo explicó, así fue” <sup>(3)</sup>. El sueño – como dice Callois en ese mismo texto – sigue a la boca que lo interpreta.

Lacan desdobra la forma primera del grafo para salir del terreno de la sugestión. El piso superior, entre pulsión y significante del Otro barrado, es una suerte de significación gráfica que recalca la superposición de las líneas por segunda vez, simbolizando que el deseo se produce en el más allá de la demanda. El *ché vuoi?* de Cazotte, que constituye el tercer grafo, permite pasar al último estado de la construcción al plantear el problema del sujeto en dependencia de su querer<sup>(4)</sup>. La pregunta de Cazotte es también una sigla del sujeto, una S que se ubica sobre el lugar del Otro, como si éste fuera el punto del signo de interrogación<sup>(5)</sup>. En el piso inferior el deseo del sujeto, su querer, no podría tener solución: es tanto su “deseo” como el “deseo” del Otro. Nada le garantiza allí que lo que pide sea verdaderamente pedido por él. *Mientras se mantenga la significación de la demanda el transitivismo no desaparece*. La significación se desliza sin poder detenerse en el sujeto o en el Otro. El problema es entonces cómo se sale de la significación o, lo que es lo mismo, ¿cómo la interpretación puede tener alcance sobre el deseo? ¿Cómo producir el deseo más allá de la sugestión?

Veamos el problema desde otro ángulo. Si el niño depende

en primer lugar de la significación materna, aprenderá, como dice Melanie Klein, que la madre contiene el falo, es decir, será remitido a la instancia paterna (cf. la crítica de Lacan a la adhesión de Jones al kleinismo, en *Écrits*, p.e., p. 688). Pero nada nos dice que no sea el padre quien, en segunda instancia, signifique al hijo. Y no es lo importante aquí que se trate de ese tipo de padre materno, o de una pareja combinada incluso. Lo importante es que en tal caso no saldríamos, en modo alguno, de la estructura de la significación. Pasaríamos, simplemente, de un Otro a otro Otro, si se quiere más potente o, aun, más eficaz, lo que es todavía peor. Es en este lugar y respecto de este problema que en la complicada mitología freudiana toma su estatuto el mito del Padre Muerto. Por esto, y como Jones lo ha consignado en su biografía —aunque obviamente no por esta razón—, Freud consideraba a *Tótem y tabú* su obra principal. Es necesario que aquel que está destinado, por cualquier razón que sea, a ocupar ese lugar lo haga al precio de su desaparición<sup>(6)</sup>. Lo esencial del complejo de Edipo, en cierta forma, se halla en esa cuestión: en la caída de la dimensión del Otro (desde otra perspectiva: el destino de resto que toma el héroe en la tragedia). De ahí que el mito de Edipo aparezca como normativo respecto del deseo. Pero en otro sentido, como decía Lacan, el Edipo no es más que el cuadro con el que los analistas reglan el juego. Edipo pone en juego el destino del héroe en la tragedia, el resto, el resultado de la operación analítica bajo la especie del (a)<sup>(7)</sup>. Se ve así que el Edipo no hace más que recubrir la castración, la caída del Otro en el objeto (a). En *Subversión*, por ejemplo, leemos: “Pero lo que no es un mito, y que Freud ha formulado sin embargo tan pronto como el Edipo, es el complejo de castración” (*E*, p. 820). Hay otras observaciones de Lacan, en este mismo texto,

en la misma línea: “Se haría mal en creer que el mito freudiano del Edipo termine con la teología. Pues no basta agitar el guíñol de la rivalidad sexual. Convendría más bien leer lo que en sus coordenadas Freud impone a nuestra reflexión: pues vuelven a la cuestión de dónde él mismo ha partido: ¿qué es un padre? (*E*, p. 812). Y, más adelante, para terminar con esta serie de citas (a las que se podrían agregar aun otras referidas a la castración, al Padre Muerto, etc.): “Ya es mucho que tengamos que ubicar aquí, en el mito freudiano, al Padre Muerto. Pero un mito no se basta sin soportarse por algún rito, y el psicoanálisis no es el rito de Edipo, observación a desarrollar más tarde” (*E*, p. 818). Para decirlo con otros términos, hay un éxito de descubrimiento en la empresa freudiana. Este éxito gira en torno al descubrimiento del complejo de castración. Digo “éxito de descubrimiento” en el sentido en que se habla de él en la fonología<sup>(8)</sup> (me refiero a los resultados que se obtienen después de Saussure: el fonema como objeto formal separado de la fonética), o incluso en el sentido de las tablas de Mendeleiev que permiten, una vez producidas, deducir la existencia de elementos desconocidos empíricamente. El éxito, en el campo del psicoanálisis, consiste en descubrir el complejo de castración, y su relación con la subjetividad. Este desarrollo sobre el Edipo y los fragmentos que cité no tienen más función que la de procurar un apólogo al piso superior del grafo. Me permití tomar el complejo de Edipo como apólogo —ya que tiene relación con la danza de faltas en que se constituye el deseo— de la falta del Otro. El grafo, pues, en su forma desarrollada, introduce la falta del Otro, y esa falta no es a entender únicamente, como se cree erróneamente, como la falta del Otro —al Otro le faltaría, por ejemplo, el significante que lo designe para sí mismo; o bien, el Otro se constituye

en razón de un significante faltante—, se trata también, y es lo esencial, de la falta del Otro, de que no hay Otro, en el sentido del genitivo por donde *es el Otro mismo quien desaparece*. Solo esta operación permite que se halle una salida al problema que introducía la significación, permite la articulación del deseo (aun cuando queda por explicar todavía que la condición de articulación del deseo es que sea inarticulable dado que está articulado en un nivel que no le es propio, la demanda, cf. *E*, p. 804).

Lacan sostiene explícitamente en el texto que el Otro falta. No es una fórmula extraña a Lacan, pero es raro encontrarla tempranamente. No sorprende hallarla en el seminario XIV; puede sorprender encontrarla en *Subversión*. Respecto de esto voy a citar dos párrafos: “(El goce) la experiencia prueba que me está ordinariamente prohibido, y esto no únicamente, como lo creerían los imbéciles, por un mal arreglo de la sociedad, sino diría yo por la falta (*faute*) del Otro si existiera: *al no existir el Otro*, no me queda más que tomar la falta sobre *Je*, es decir creer en aquello a lo que la experiencia nos conduce a todos, y a Freud en primer lugar: al pecado original” (*E*, p. 820, el subrayado es mío). Y hacia el final del escrito: “Por qué razón sacrificaría su diferencia (todo pero no eso) al goce de un *Otro que*, no lo olvidemos, *no existe*” (*E*, p. 826, el subrayado es mío).

La última cita es verdaderamente sorprendente por diversas razones. Una de ellas es que hallamos allí una definición del síntoma que se encuentra recién en el seminario XXIII (“todo pero no eso”)<sup>(9)</sup>. Otra, que hay una referencia al goce del Otro, aunque este término será tomado por la teoría mucho después. Lo que sorprende, además, es la dificultad que encontramos

para periodizar a Lacan: hay conceptos anticipados (cosa que ocurre con cierta frecuencia en el Seminario), como si todo girara sobre la problemática y los conceptos fueran pululando a su alrededor. Y algo de todo esto resulta propiciado por Lacan, que busca sorprender a los analistas, desplazarlos; y que no se instalen cómodamente en un marco conceptual, en un *corpus*.

Pero estas dos citas son solo ilustrativas ya que debemos considerar que un enfoque apropiado del grafo hace surgir por deducción la inexistencia del Otro: no es necesario que Lacan lo diga, está “escrito” en el grafo. De ahí que en la segunda referencia que introduce Lacan diga, sobre el Otro en tanto inexistente, “no lo olvidemos”, no olvidemos que el Otro no existe, remitiendo por allí a algo que parecería haber sido muy machacado antes. Y no lo fue. Lacan se refiere a esa inexistencia como si fuera un dato de su enseñanza, un punto que apenas es necesario explicitar, implícito. Sabemos que, para la época y durante bastante tiempo, esto está muy lejos de ser un dato adquirido. ¿A qué apunta, entonces, ese “no lo olvidemos”? Al grafo mismo y, también al objeto (a), cuya teoría está comenzando y cuya función es, precisamente, venir en lugar del Otro.

El grafo escribe la falta del Otro como Significante de la falta del Otro. Al surgimiento del Significante del Otro barrido se correlaciona, en la línea superior del grafo, la fórmula de la pulsión. ¿Qué quiere decir esto? Desalojada la significación, barrido el lugar del Otro, el sujeto tiene acceso a su propia demanda. Esta demanda que habíamos situado en función del transitivismo, deviene ahora una demanda muda (el lugar de la pulsión es el lugar del silencio<sup>(10)</sup>: si hubiera palabra habría Otro. Podemos decir esta operación de dos maneras (atendiendo al

efecto de retroacción del grafo): *al no haber Otro puedo situar mi demanda*; o bien, segunda forma, *porque sitúo mi demanda no hay Otro*. Pero, como dije antes, esto lleva al silencio. Resuelve el problema de la significación pero no la cuestión del deseo. La problemática del deseo sufre un cambio de plano; se sitúa más allá de la palabra.

El pasaje del piso inferior al superior es, ya lo sabemos, una pregunta, el *ché vuoi?*, pero digamos, ahora, que esta pregunta puede formularse de la siguiente manera: ¿Puedo obtener un lenguaje apto para asegurarme de que lo que pido lo pido yo? ¿Puede existir una garantía para mi demanda? El trasfondo de la demanda lleva a este nivel, y el Otro, esto es lo importante, no puede responder al pedido segundo, no puede dar garantía. ¿Qué resultaría de su respuesta? Si el Otro me proveyera el lenguaje adecuado para situar “mi” demanda como propia, ya no habría ninguna salida. La alienación que esto provocaría sería máxima, insuperable. Me hallaría atrapado en un sistema saturado, que incluye su propio cierre. Lo explico de otra forma: el lenguaje segundo que me viene del Otro como respuesta al pedido de situarme en la demanda tiene efectividad. Después de adquirirlo soy capaz de situar mi demanda, de apropiarme de ella. Pero ese lenguaje sigue siendo del Otro, con la diferencia de que yo ya no lo sé, desconozco el transitivismo y estoy apresado en él sin saberlo. No podría, desde entonces, plantearme nunca diferenciarme del Otro, ni siquiera sabría nada de él. Por eso no hay solución en el nivel superior del grafo. Entre el Significante del Otro barrado y la pulsión se presenta una aporía. *La formulación del querer del sujeto, el deseo, corre por cuenta del fantasma*, del tipo de identificación que acompaña al piso superior. Pero esta

formulación –lo digo anticipándome al desarrollo que voy a realizar–, una vez producido el barramiento del Otro, ya no se concretará en palabras. Son elementos imaginarios, elevados al rango significante, los que proveen su formulación al deseo. Aquí radica el acompañamiento, la complementariedad entre la línea superior y la correlación del deseo y el fantasma.

Los pisos del grafo están construidos respetando una homología estructural. Se corresponden punto por punto. En los seminarios V y VI la homología se ve incluso representada por el contraste, confrontando ambos pisos, entre líneas plenas y quebradas<sup>(11)</sup>. Este dibujo solo se halla en el Seminario, no aparece en el texto, en *Subversión*. No obstante, la idea de homología se conserva. No hay más que una diferencia, en este sentido, entre el Seminario y el escrito *Subversión del sujeto*, y es que el *moi* y la imagen especular no conservan la posición que tenían en el Seminario. Lacan los invierte: “Sobre el fantasma así planteado, el grafo inscribe que el deseo se regla de modo homólogo al yo respecto de la imagen del cuerpo, excepto que marca todavía la inversión de los desconocimientos donde se fundan respectivamente el uno y el otro” (*E*, p. 816).

Esta homología es uno de los datos más citados, respecto de los grafos, en el Seminario<sup>(12)</sup>. Llama la atención que Lacan cuando se refiere a ellos vuelve una y otra vez sobre la homología. Veámosla con más detalle.  $\$ \diamond D$  resulta homologable a  $A$ , la pulsión es un lugar del código duplicado: “Nuestro grafo completo nos permite ubicar la pulsión como tesoro de los significantes” (*E*, p. 817).  $S(A)$  es, por su parte, homologable a  $s(A)$ , el mensaje inconsciente: “Lo que el grafo nos propone ahora se sitúa en el punto en que toda cadena significante se honra en cerrar el círculo de su significación.

Si es necesario aguardar un efecto tal de la enunciación inconsciente, es aquí en S(A), a leer: significante de una falta en el Otro, inherente a su función misma de ser el tesoro del significante. Esto en la medida en que el Otro es requerido (*ché vuoi?*) a responder del valor de ese tesoro, es decir a responder, en verdad desde su lugar en la cadena inferior, pero en los significantes constituyentes de la cadena superior, dicho de otro modo en términos de pulsión” (E, p. 818).

La homología prosigue identificando *m* e *i(a)* con *S* ♦ a y *d*, es decir identificando el estadio del espejo con el sostenimiento del deseo en el fantasma.

De este modo el grafo es enteramente divisible en dos partes: por un lado, la línea del enunciado y el modo identificatorio correspondiente, la identificación especular; por otro, la línea de enunciación inconsciente y la identificación al deseo que se obtiene en el fantasma. En las dos identificaciones para seguir el desarrollo de la homología, hay un efecto temporal. Mientras que la identificación especular introduce un “habrá sido” —Lacan dice: “Efecto de retroversión por el cual el sujeto en cada etapa deviene lo que era como desde antes y no se anuncia: habrá sido —más que en el futuro anterior—” (E, p. 808)—, la identificación en el fantasma resulta similar a un “habrá querido”, pero este punto no puedo situarlo en el texto, hay que referirse allí al Seminario<sup>(13)</sup>.

## II

Debemos ocuparnos ahora de situar la aporía del deseo, el impasse de la posición subjetiva en el querer, en relación con el fantasma. ¿Cómo se corresponde el fantasma con esta aporía?

Ustedes sabrán (lo habrán anticipado), por el título que di a la clase de hoy, que lo que viene a prestarnos la solución es una estructura de concurrencia. ¿De qué se trata en lo que llamamos concurrencia? En primer lugar *de dos sujetos*. Para introducir un chiste gráfico (no ajeno al estilo de Lacan) podemos tomar la \$ barrada del fantasma como dos sujetos<sup>(14)</sup>:

$$S \longrightarrow S \text{ (otro imaginario)}$$

Representado así no tanto el corte del sujeto como la concurrencia del sujeto consigo mismo producida por el hecho de que *es en tanto otro que desea*. El chiste es, en todo caso, que el sujeto no está dividido sino doblado, partido. En el fantasma se trata de *dos sujetos que concurren*. Y por esto, el fantasma adquiere una *disposición de escenario*. Es una escena –como dijo Lacan– donde el sujeto es *espectador y actor*. Esta descripción es particularmente visible en el fantasma obsesivo, a este respecto ejemplar. Por el momento dejo esta cuestión porque quiero ocuparme del fantasma en general, pero voy a volver sobre ella intentando demostrar que, en determinado momento de la enseñanza de Lacan, hay una ruptura entre una “semiología” del fantasma –el fantasma obsesivo, el fantasma histérico, etc.– y el fantasma leído como jugado o como disuelto en la transferencia. Estas dos posiciones del tema no llevan al mismo resultado, no tienen las mismas consecuencias, y es de primera importancia hacer la distinción porque habitualmente se las confunde.

Pero volvamos al hilo de la reflexión. Si se intentara una fenomenología de la fantasía diurna, el rasgo invariante, el resultado de la reducción eidética de esta fantasía nos

proporcionaría como esencia un *diálogo imaginado*, desde la interjección más banal –un ¡Ay! pronunciado en el tono apropiado para la ocasión–, hasta la arenga más extensa –por ejemplo, las largas disquisiciones de Domancé frente a sus alumnas–. Asimismo, y como decía Freud, esas sonrisas, esos gestos, que uno ve por la calle en personas que están transportadas a otro lugar, distraídas tal vez, ensoñadas, y donde una frase o una secuencia de diálogo subyace a ese gesto. Son historias que la gente se cuenta sobre sí y sobre el mundo mientras circula por él.

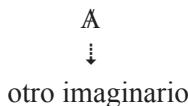
El otro, sobre ese escenario, es el otro imaginario. ¿Pero es el otro de la pareja especular? Sí y no. La presencia del otro imaginario como término segundo del fantasma (en todo el seminario V y buena parte del VI<sup>(15)</sup>) lo lleva a producirse en el punto donde cae el lugar de la palabra. A ese origen debe su denominación posterior el objeto (a). La sigla (a) proviene del francés *autre*, es su abreviatura. Por esto, podemos escribir el fantasma de la siguiente forma:

$\$ \diamond$  otro imaginario

El otro, apresado en el fantasma, por muy imaginario que se lo piense, y aunque su naturaleza sea identificable a la del otro especular, se distingue por su *función*. Si comparamos las identificaciones que acompañan a las líneas del grafo, y específicamente, si comparamos i(a) con  $\$ \diamond a$ , no podemos dejar de observar que en ambos términos aparece el otro, pero también observamos su diferencia en cuanto a la función que cumple el otro imaginario en cada caso.

Así como antes situamos una duplicación del sujeto en el fantasma, ahora encontramos *dos especificaciones del Otro* que

completan la estructura de concurrencia:



En efecto, el fantasma nos provee una reducción del problema que plantea la relación con el Otro en la demanda. El fantasma encapsula al Otro, lo pone en escena, y si no pude situarme en el terreno de la palabra, sosteniendo un deseo propio, puedo –mediante la operación de concurrencia fantasmática– imaginar que deseo, que yo soy quien deseo. Soy yo quien deseo pero al precio de un *rescate* (el término es de Lacan<sup>(16)</sup>): tengo que ofrendar un objeto del que me separo, y cuya separación me divide, para reducir, degradar al Otro de nivel. Esta separación me permite, como dije, situarme en dos lugares. Desde entonces, por transitivista que sea la disposición del sujeto y el Otro, por mucho que mi escenario los confunda, yo estoy afuera, moviendo los hilos. Esta operación acompaña al piso superior: *la concurrencia del sujeto y el Otro en un otro imaginario que sustituye al Otro faltante y lo cambia de nivel, operando a la vez la división del sujeto*<sup>(17)</sup>.

Sin embargo, las cosas no terminan ahí. Sabemos que este desarrollo culmina en la primera aproximación que produjo Lacan al objeto (a). ¿Pero cómo llegan las cosas hasta allí si el fantasma –con el otro imaginario como segundo término– ya provee un funcionamiento correcto del grafo y el tema del deseo? Será necesario que el objeto (a) se presente como resultado de la caída del Otro para que pueda comenzar a eliminarse el obstáculo teórico que constituye el concepto de intersubjetividad. Si la caída del Otro se produce en el

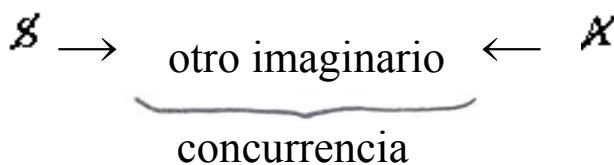
otro imaginario, no hay forma de escapar al registro de la intersubjetividad. Pero la imagen del otro ocultaba al objeto (a), que ahora comienza a adquirir otro estatuto. Y, entonces, el objeto (a), al disolver al Otro y diferenciarse del otro imaginario, va a conducir a una refutación del concepto de intersubjetividad.

En un desarrollo renovado, que comienza a aparecer en las lecciones finales del seminario VI, el objeto toma el lugar del sujeto y abastece la falta del Otro. El fantasma, en su formulación más general, es la alternancia del corte y la falta; el objeto es la *presencia* del sujeto en el fantasma, su *Dasein*<sup>(18)</sup>.

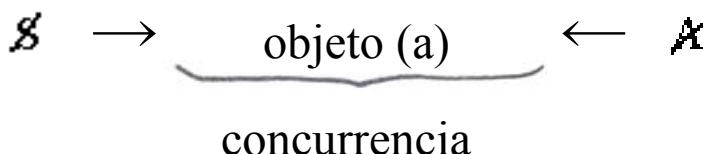
Si antes el sujeto deseaba como otro, ahora su deseo es representado por el corte en el objeto, la hendidura<sup>(19)</sup>, ésta es su portavoz. “El Otro donde deseo es mi marioneta” pasa a ser “El Otro donde deseo es mi voz”. En el fantasma siempre hay una suerte de *identidad orgánica* del sujeto. Por “*identidad orgánica*” me refiero a algo que no se corresponde, más que forzadamente, con datos de naturaleza psicológica. Podríamos hablar también, para entendernos mejor, de identificación o aprehensión orgánica. En lo fundamental, se trata de una relación orgánica del sujeto consigo mismo que alcanza al Otro y nombra al sujeto como deseante. No es un problema mental el que está en juego. *El fantasma más que (o, al menos, tanto como) un hecho psíquico es una aprehensión orgánica*. El cuestionamiento que introducimos con esto resulta análogo al que el significante plantea respecto del estatuto de la mente, de lo psíquico. El significante no es la representación; no representa un exterior para un interior ni lo inverso. No admite el interior supuesto por el psiquismo. En la misma vía de razonamiento, el objeto (a) no puede situarse en un plano psíquico.

Pero volvamos hacia atrás y tratemos de establecer de

manera esquemática y completa la estructura en juego en la concurrencia. En principio vimos que sobre el otro imaginario van a converger el sujeto y el Otro; el otro se sustituye a ambos términos:



Esta estructura es semejante a la que hallamos en el *complejo de intrusión* y los *celos primordiales*. Lo veremos más adelante. Luego vimos que la concurrencia se establece sobre el objeto (a). En resumen y reiterando: la palabra desaparece, no hay lenguaje en el piso superior, el sujeto puede situar su demanda pero esto lo deja en *fading* y es necesario, entonces, que el fantasma nos proporcione un objeto en posición significante que nombre al sujeto en el deseo (primera definición histórica del objeto (a) en Lacan):



Así, en ambos casos, con el Otro o con el objeto (a) como términos del fantasma, el sujeto puede localizar y plantear su

alteridad, se fija como hablante y en el querer. Sin embargo, una vez localizadas las dos dimensiones no podría prescindirse por completo de la primera de ellas. Yo creo, más bien, que la primera forma de plantear el fantasma se corresponde con la fantasía diurna, y la segunda con el fantasma inconsciente (luego: con el fantasma fundamental). En *Die Traumdeutung*, por ejemplo, Freud plantea esta continuidad entre la fantasía diurna y el fantasma inconsciente<sup>(20)</sup>, los ubica como términos polares en la producción del sueño. Más en general todavía, en el terreno de la clínica freudiana, la persecución del fantasma inconsciente tiene muchas veces apoyo en las fantasías más banales, más inocentes.

Quisiera contarles un ejemplo para ilustrar la coincidencia de las dos dimensiones. Numberg observa que un paciente le aporta el máximo de material, con autenticidad, cuidado del detalle, etc. Pero nada cambia por esto y el tratamiento parece estancado. La situación repite una escena infantil con la madre, quien por la noche venía a sentarse al pie de la cama del niño. Este se complacía en darle el resumen de su día, sus actos y sus deseos, sin ocultarle nada. Su placer residía en adivinar, bajo el vestido de noche de su madre, el contorno de sus senos y su cuerpo<sup>(21)</sup>. Vemos coincidir el diálogo (con la madre o con Numberg) y el objeto parcial (el seno). Es un ejemplo parecido a aquel al que aludí antes de la *Philosophie*. Domancé suele contar historias truculentas y adoctrinar muchachas, y se puede pensar, con razón, que esto tiene algo de fantasía diurna (de Sade o de Domancé, no importa). Otra cosa es dejar al interlocutor sin argumentos, privarlo de argumentos y de palabra, es decir, apuntar a su voz. Y, como ustedes saben, esa es precisamente la forma en que Lacan situó el fantasma sádico<sup>(22)</sup>.

Todavía quiero poner un ejemplo más: *Pegan a un niño*. Esta fantasía en “versión libre” sería así: la paciente se analizó con Juan Bastos, el analista estuvo todo el análisis hostigándola, con interpretaciones muy duras, la paciente salía llorando frecuentemente; pero, al mismo tiempo, contaba en análisis sus fantasías sádicas (las dos dimensiones no se excluyen). ¿Dónde está aquí el fantasma: en la posición del analista – que finalmente se queda con el látigo – o en lo que la paciente cuenta durante el tratamiento?

El analista como término del fantasma, como látigo, en el objeto, simboliza, en un lugar ajeno al lenguaje a la vez que efecto de él, el corte del sujeto. *El fantasma es una simbolización supralingüística del corte*<sup>(23)</sup>. En esto radica la mejor variante de la tesis, quizá, que produjo Lacan sobre el inconsciente estructurado como un lenguaje<sup>(24)</sup>. Al respecto, en mi versión libre de *Pegan a un niño*, el objeto (el látigo del que el analista dispone) permite leer los enunciados de ese análisis, así como un axioma permite calcular determinados algoritmos. “*Pegan a un niño*” no es una frase más que por el hecho de que nosotros ponemos un axioma en palabras<sup>(25)</sup>. (De paso: algo hay de Domancé en Freud: la fantasía en cuestión salió a luz en gran parte por el análisis de su hija.)

Retomemos la relación entre la línea superior y la identificación concomitante: después de este desarrollo se ve en qué radica su acompañamiento. Si la caída del Otro viene a representar el deseo, dejándolo, por la caída misma, sin palabras, dejándolo articulado en la demanda pero sin sustancia propia, *el fantasma cubre esta falta de palabras con elementos que su operación le permite tomar prestados de lo imaginario*. Es esta, lo dijimos, la función del otro en el fantasma, y es, también, la

del objeto (a), que, en principio, es un elemento imaginario (o real) elevado a una función significante, simbólica.

Finalmente, después del seminario XIII concretamente, la función del objeto en el fantasma queda estrechamente emparentada con lo real<sup>(26)</sup>. Pero, haciendo abstracción de esos desarrollos, veamos con más detalle como describe Lacan la operación de este elemento imaginario a partir de algunas citas. La función misma del falo –dice Lacan– muestra en el exterior el interior imaginario del sujeto. De este modo se aprecia una convergencia entre la extrapolación de lo imaginario y el símbolo, entre la extirpación, casi separación, y la función del símbolo. El objeto (a), que en el fantasma tiene la forma del corte (Lacan provee tres ejemplos: el objeto pregenital –seno, heces–, el objeto fálico, y la voz en el delirio que aparece cortada del monólogo interior), deviene el significante que el sujeto extrae de sí para sostenerse en el agujero, ante la ausencia de significante de la cadena inconsciente<sup>(27)</sup>. El objeto juega en función homóloga a la imagen especular cuando el sujeto se sitúa respecto de la cadena inconsciente. Esto induce a una fenomenología del corte en el objeto en tanto sostiene sobre lo imaginario la relación de corte donde el sujeto tiene que soportarse<sup>(28)</sup>. El objeto tiene por función significar el punto donde el sujeto no puede nombrarse: lo exigible del fantasma es que represente la desaparición<sup>(29)</sup>. Hay un punto imaginario donde el ser del sujeto reside en su densidad máxima, el ser no nombrable es indicado por algo que se revela a sí mismo como *fente*, hendidura, estructura del corte en el fantasma<sup>(30)</sup>.

Pueden confrontar estas referencias que di, resumiendo la última parte del seminario VI, con la página 817 de *Écrits* donde Lacan subraya el rasgo del corte doblemente: en la zona erógena y en el objeto. Lo cito: “La delimitación misma de

la “zona erógena” que la pulsión aísla del metabolismo de la función (...) es el hecho de un corte favorecido por el rasgo anatómico de un margen o de un borde: labios, “cercado de los dientes” –la expresión proviene de Homero–, margen del ano, surco peneano, vagina, hendidura palpebral, incluso cornete de la oreja (...) La erogeneidad respiratoria está mal estudiada pero es evidentemente por el espasmo como entra en juego.”

Antes de pasar al segundo punto, comento brevemente la cuestión de la erogeneidad respiratoria. ¿Por qué el espasmo la pone en juego? La respuesta es bien simple: porque la respiración, al contrario de la serie nombrada por Lacan antes, no se corta. Es el tema del filme de Oshima, *El imperio de los sentidos*, o, al menos, uno de sus temas. El erotismo respiratorio está allí en primer plano. El juego amoroso lo introduce de un modo violento, próximo al orgasmo, como dos espasmos, de naturaleza diferente, que se intenta superponer. Pero la asfixia es, a no dudar, el terreno propio del filme. Oshima nos mueve en una atmósfera agobiante. Y no tanto por el clima angustioso que trasmite el largo coito, sucesivamente interrumpido y recomendado por los protagonistas. El final, la castración realizada, está anticipado por la escena en la que Sadá pasa toda la noche ocupada en una *fellatio* mientras su *partenaire* duerme. Tampoco es esto lo que angustia. Está demasiado presente, casi diría demasiado simbolizado como para molestarnos o inquietarnos. Se trata verdaderamente del erotismo respiratorio, de la muerte: la respiración se corta<sup>(31)</sup>. En la medida en que el objeto “respiración” no se corta, salvo en Oshima, no puede ser objeto de pulsión. En todo caso, el paralelo que puede establecerse remite a la castración. Aquí encontramos, según creo, el verdadero nivel en el que se

instala la angustia en el filme. Y esto porque en la castración, la diferencia de estatuto del objeto fálico respecto del resto de la serie de objetos (a), radica en que no se separa del cuerpo.

La segunda parte de la doble referencia al corte dice: “Observemos que ese rasgo del corte no es menos evidentemente prevalente en el objeto que describe la teoría analítica: pezón, escíbalo, falo (como objeto imaginario), flujo urinario.” Objetos a los que Lacan agrega, a continuación, el fonema, la mirada, la voz y el nada. En esta época la introducción de la mirada y la voz ya está presente en la teoría. En el seminario VI, lo cité antes, respecto de la psicosis, hay un análisis referido a la voz. La mirada, aun habiendo referencias previas, comienza a consolidarse como objeto (a) a partir de una alusión, en el seminario VII, a la aparición de la anamorfosis en la pintura<sup>(32)</sup>, en términos similares a los que se hallan posteriormente en el seminario XI. Sobre la nada, en tanto objeto (a), hay algunas menciones esparcidas en diversos sitios y nunca sistematizadas<sup>(33)</sup>. ¿Pero qué decir del fonema? La designación del fonema como (a) sorprende. Y si hay que buscarle un parentesco, su filiación llevaría a la base misma del significante, por lo menos en cierta tradición lingüística que Lacan respeta a medias pero constituye su punto de anclaje fundamental en ese dominio. Me refiero a Jakobson, al círculo de Praga y a la fonología. De todos modos, este hápax tiene una explicación si nos remitimos a la correlación entre la lista de “zonas erógenas” y objetos (a). El fonema se correlaciona, si tendemos los hilos, sobre todo con los labios. En este sentido, es muy posible que Lacan esté, en ese momento, pensando en la universalidad, o casi universalidad, de ciertos fonemas para designar las relaciones de parentesco: *¿Por qué papá y mamá?* Aludo, concretamente, al título de Jakobson<sup>(34)</sup>. Los fonemas que describe Jakobson son precisamente bilabiales: /pa/ y /ma/.

### III

Volvamos al tema central. Habíamos dicho que transitivismo y concurrencia son los ejes del grafo del deseo. Toda su lectura y la interpretación correcta del cruzamiento de las líneas –hemos insistido en que éste es un tema fundamental– dependen de que se advierta esta estructura. El cruzamiento de la línea inferior lo leímos como un efecto de simultaneidad (determinación recíproca de código y mensaje) equiparable a un *vel*.

El piso superior, en cambio, muestra una intersección. Las líneas que se entrecruzan no destacan la simultaneidad sino un *fenómeno de borde*. En todo caso, en el piso inferior se trata de un “*o*”, y aquí hallamos un “*y*”. El piso superior es el sujeto y el Otro.

Se advierte la relación entre esta descripción del grafo y el escrito *Posición del inconsciente*, punto sobre el que volveré más adelante.

En el piso superior, entre el sujeto y el Otro, se produce una fijación<sup>(35)</sup>. La significación que en el piso inferior no se estabilizaba, encuentra un borde que la detiene, un punto perteneciente a dos superficies. El objeto común, el objeto derivado de la imagen especular, es situable en el piso de la demanda: es un objeto del sujeto *o* del Otro. En la línea de la pulsión, por el contrario, el objeto es del sujeto *y* del Otro. El deslizamiento de la significación se coagula en el efecto de borde, se trata aquí del objeto (a).

El objeto está en un caso *en los dos* (en el sujeto y en el Otro) y, en otro, *en ninguno de los dos* (en el sujeto *o* en el Otro). Pero, ¿por qué el mismo dibujo repetido de un piso a otro del grafo puede representar dos funciones distintas? El grafo,

en este sentido, puede interpretarse en las dos formas. Admite ambas lecturas. Y, si se mira con atención, se advertirá que tanto puede decirse que el efecto de retroacción, el cruzamiento doble e invertido de las líneas, está en los dos puntos ( $s(A)$  y  $A$ ) como que no está en ninguno de los dos ( $\$ \diamond D$  y  $S$  de  $A$  barrado). El deslizamiento de la significación y la fijación son homologables. Lacan ha expresado que las líneas del grafo han sido separadas por razones didácticas (no se puede decir todo junto y al mismo tiempo, como el grafo lo muestra) y que no se trata de dos formas diferentes de relación con el  $A$  (habría dos Otros) sino de dos modos de acceso al mismo Otro<sup>(36)</sup>. Veamos un ejemplo: un paciente habla muy mal de sus colegas analistas, emplea el tiempo de varias sesiones en “sacarle el cuero” a una serie de analistas más o menos prestigiosos. Creo, por otra parte, que es un ejemplo en el que van a sentirse reconocidos. Esa costumbre es muy común en Buenos Aires. Ahora bien, en un nivel lo que dice este paciente es perfectamente entendible y ubicable –estemos o no de acuerdo–, tiene una tradición, como decía, adquiere un sentido inmediato. Este movimiento podemos situarlo a nivel de  $s(A)$ , el mensaje en el piso de la demanda. Pero en el sector superior del grafo, ¿qué significa ese discurso? El “sacar el cuero” puede llevar a un tema de “despellejamiento”, situando el objeto en la piel. En  $\$ \diamond D$  él no sabe que su interés se dirige a la piel en sí misma, a la piel como objeto ( $a$ ). Más simplemente, en  $\$ \diamond D$  se trata de que el discurso adquiere una significación pulsional. Pero esto no es una metáfora. El punto es, justamente, que en  $\$ \diamond D$  ya no hay metáfora. El lenguaje del paciente es, por ejemplo, anal o fálico; no es *como si* fuera anal o uretral, etc. Esto fija la significación, la resuelve operando un cambio de nivel. Adscribe un valor

orgánico al significante. Hace valer al significante por sus intervalos, donde se aloja una satisfacción. Subrayemos que las dos dimensiones no se excluyen. Al contrario, se presentan simultáneamente. La línea superior no es otro enunciado sino otro valor del mismo enunciado. Y aquí radica el problema: *el lenguaje está en lugar de la sexualidad*, no se trata de que la sexualidad se exprese en el lenguaje de forma desplazada o metafórica. El lenguaje toma el lugar de la sexualidad, se instala sobre el agujero –como dijo Lacan– de la no relación sexual y oficia de tapón a esta inexistencia. No se trata de encontrar un sentido sexual sino de que el sentido se sustituye a lo sexual. Por esa razón, sostenía Lacan, en ningún lugar de *Traumdeutung* Freud afirma que el deseo del sueño es un deseo sexual<sup>(37)</sup>. Solo dice que el sentido del sueño radica en una realización de deseos, pero no agrega que ese deseo sea sexual.

En el ejemplo anterior se ve, a pesar de su simplicidad, el movimiento. El sentido “crítico” de ese discurso no es el mismo que adquiere cuando decimos que funciona hasta cierto punto referido a un órgano. Tomado en este sentido el grafo no admite “aplicación” clínica. Ni siquiera nuestro ejemplo es admisible. Por otro lado, pero atendiendo a la sustitución que hemos descrito de la relación sexual, puede verse por qué Lacan designa el piso superior del grafo como el de la transferencia.

El pasaje del plano de la significación del discurso (línea de la demanda) a la captura orgánica (línea de la pulsión), donde se juega la presencia de la satisfacción, plantea el problema de la transferencia. La solución del nivel de la significación es comparable a la caída del lugar del Otro y, por esto, a la disolución del SSS. La nave del análisis, como decía al comenzar, llega a puerto. La transferencia es situable sobre este sector ajeno a la significación pero tiene relación

con lo que representa su caída. De tal modo, el deseo no se ve representado por la significación, pero de manera análoga a lo que ocurre con la transferencia no es independiente de ella ya que la abolición del sentido lo concierne<sup>(38)</sup>. Que el análisis instale la significación dispone la posibilidad de coexistencia de un opuesto, donde va a refugiarse el deseo. Una suerte de rasgo no marcado contrapuesto a la presencia de la significación representa al deseo.

Para concluir voy a volver sobre dos puntos. El primero de ellos es una relación que dejé pendiente entre el grafo y el escrito *Posición del inconsciente*. Las operaciones de alienación y separación que ese texto comenta son asimilables, hasta cierto punto, con el piso inferior (alienación) y el piso superior (separación). Efectivamente, en la línea de la pulsión el sujeto separa un objeto, como decíamos antes, para abastecer la ausencia de significante que lo designe en el deseo, en el sexo –función, por otro lado, que hace aparecer al falo en uno de los extremos de la línea superior, en la medida en que este significante designa, justamente, la impropiedad del significante en el deseo–, paga un rescate “soltando” uno de sus miembros, como un lagarto<sup>(39)</sup>. El significante no lo designa como deseante, pero la función significante del objeto llena el vacío. El precio de este movimiento es, nada menos, el complejo de castración. De este modo, el piso superior se ordena en relación a la separación; doble separación, del objeto y del Otro. Hablamos antes de la estructura de este piso como una función de concurrencia. El sujeto concurre con el objeto para abastecer su relación (alienada) al Otro.

Respecto de la alienación podemos situarla, sin mayor esfuerzo y tal como lo comentamos, en el piso inferior. El

transitivismo se hace aquí el correlato de la alienación. No obstante, esta homologación tiene un límite. En *Posición del inconsciente* la alienación ataña a la diacronía del deseo y la separación al instante del fantasma. Así, en todo caso, ambas operaciones deberían pensarse en el piso superior. Sin embargo, esta no es una objeción decisiva ya que la relación entre fantasma y deseo, dispuesta en el grafo, es homóloga a la alienación especular. Todo radica en que el grafo es un poco más complicado que la “lógica simbólica” de *Posición del inconsciente*.

En cualquier caso, el parentesco entre ambos escritos es notable. Veamos un listado de temas comunes:

–*Cogito* (en *Posición del inconsciente* p. 831, en *Subversión* p. 819, p.e.);

–*Selbstbewusstsein* (siguiendo el orden de arriba, respectivamente: pp. 831 y 798);

–Psicología general (pp. 833 y 820);

–Astrología (calificada de “judicaria” en *Subversión*) relacionada con la psicología (pp. 833 y 799);

–Ética del psicoanálisis (pp. 833 y 804);

–Saussure (sincronía y diacronía) (pp. 835-840 y 805);

–El sujeto (discontinuidad en lo real) (pp. 835 y 801);

–La Astucia de la razón (pp. 837 y 811);

–Platón (*Banquete*) (pp. 837-845 y 825);

–El efecto de sentido de la frase (pp. 838 y 805);

–Temporalidad (habrá sido, había) (pp. 840 y 801-808);

–El objeto parcial en situación aparte (pp. 843-847 y 803);

–La pulsión de muerte (sigue a la referencia al objeto parcial) (pp. 843-847 y 803);

–La falta del Otro (pp. 844 y 830 y *passim*);

- Contribución del psicoanálisis al conocimiento de la sexualidad humana (pp. 845 y 803);
- El corte anatómico (pp. 847 y 817).

No incluimos en la lista referencias que consideramos comunes a otros textos (“fórmulas” lacanianas siempre repetidas, en el sentido de las fórmulas homéricas como “el cerco de los dientes”); son éstas: la pregunta ¿quién habla?; la definición del significante; el conjuro freudiano (*Wo es war; Soll Ich werden*); etc. No incluimos tampoco una referencia directa de Lacan al grafo en la página 835. La especificidad de *Posición del inconsciente* es, como se ve, limitada y se atiene a los conceptos de transferencia y pulsión (según creo todo el peso de este escrito está aquí), deseo del analista (a manera de un resumen del seminario XI) y las operaciones de alienación y separación (tema central del texto y resumen también del seminario que citaba), reductibles al grafo<sup>(40)</sup>.

Veamos esto último con más detalle. En la primera operación encontramos que el Otro es “para el sujeto el lugar de su causa significante” lo que motiva que ningún sujeto pueda ser causa de sí (*E*, p.841); la alineación radica esencialmente en que la división del sujeto lo causa. La operación es, pues, identifiable al piso inferior del grafo. El ejemplo que Lacan provee para ilustrar esta operación es el *Witz*, el chiste y, en general, las formaciones del inconsciente que en el seminario V fueron expuestas con la primera forma que conoció el grafo de Lacan. La segunda operación fue comparada por Lacan con “la estructura del borde en su función de límite” (*E*, p. 842); me remito a la posibilidad de confrontar el borde así concebido con el piso superior. Habíamos visto que este sector del grafo puede

equipararse a una intersección (el sujeto y el Otro). Además, *Posición del inconsciente* continúa la explicación de por qué razón Freud al hablar de *Ichspaltung* la fundó en la escisión del objeto (fálico). Respecto de este punto vimos que la función del corte en el objeto reproduce la estructura de corte del sujeto transformándose en su significante.

Por otro lado, y este es el segundo punto sobre el que quería volver, todo este registro de problemas remite a un viejo texto de Lacan, *La familia*, un texto de 1938 que no fue recopilado en *Écrits*, pero cuya omisión obedeció a razones editoriales: debió ser recopilado por tratarse de la primera sistematización del pensamiento de Lacan. La serie de imagos que se presentan allí, desde la imago del seno materno hasta el complejo de Edipo y la imago paterna, contiene al estadio del espejo y al complejo de intrusión (cuyo estatuto en el texto del '38 es dar salida a la alienación especular constituyéndose en una verdadera encrucijada subjetiva entre el objeto social, comunicable, y la regresión esquizofrénica). De este modo, y en la medida en que la relación primordial con la madre va a inscribirse en el interior del estadio del espejo, hallamos muy tempranamente en la obra de Lacan las dos operaciones del grafo y *Posición del inconsciente*. Puede sorprender que esto resulte así aun cuando esas operaciones son pensadas como imagos sobre el telón de fondo del Edipo, es decir, son imágenes teóricas anticipadas antes que conceptos definidos y aislados.

En los celos primordiales, para decirlo claramente, el hermanito (otro imaginario) se sustituye al sujeto y el objeto parcial sustituye a la madre (A). Resulta entonces:

$$\begin{array}{ccc} S & \rightarrow & \text{otro} \\ A & \rightarrow & (a) \end{array}$$

Y basta identificar al otro con el objeto parcial para producir una estructura semejante a la del fantasma.

## Epílogo

Volviendo sobre el desarrollo anterior respecto del fantasma voy a referirme a una película de Brian De Palma en términos de una suerte de apólogo: cómo derrotar al *ché vuoi?*, cómo derrotar al diablo enamorado, o “El valor apotropeico del fantasma”.

*Doble de cuerpo* nos muestra, en el género de cine de suspenso –la película fue comparada por la crítica con *La ventana indiscreta* de Hitchcock, e incluso hasta cierto punto está inspirada en ella–, a un personaje claustrofóbico enfrentado con un deseo que desconoce y al que queda ligado a través de ciertos sueños: un telescopio, por ejemplo, instalado de tal modo que él vea lo que el Otro quiere que vea. Hay una red muy compleja en el relato cinematográfico, que no voy a reproducir, y que culmina en una escena donde el protagonista, completamente paralizado en el interior de una fosa abierta, comienza a ser enterrado vivo. Es allí que resuelve su claustrofobia, ante la muerte. En ese punto despoja al Otro de su máscara –hablo literalmente– y puede enfrentarlo. Finalmente, lo vence y la tensión llega a su fin. Pero es entonces que Brian De Palma filma un poco más. En el epílogo, vemos una actriz de cine pornográfico, que está rodando una escena no demasiado escabrosa, cuando es reemplazada por su doble. *Double body* es el título en inglés del *film*, y quiere decir: el doble de un actor, pero en el caso en particular de que se trate de cine porno. Y entonces aparece un murciélagos, mientras la

chica se ducha, que se materializa en un vampiro. Ella, lejos de asustarse, le observa que está “en uno de esos días”. Y, ahora sí, termina la película.

## Notas

<sup>1.</sup> Corte y pague I. *El chiste explicado y la analogía teórica*, en *El saber supuesto*, Carlos Faig, Alfasi, Buenos Aires, 1986.

<sup>2.</sup> Respecto del poder de la sugestión, la siguiente frase podría haber servido de epígrafe a la clase: “Pretendemos mostrar en qué la impotencia para sostener auténticamente una praxis, se degrada, como es el caso más común en la historia de los hombres, al ejercicio de un poder” (*Écrits*, p. 586).

<sup>3.</sup> Roger Callois, *Imágenes, imágenes...*, Sudamericana, Buenos Aires, 1970, pp. 56-57.

<sup>4.</sup> *Écrits*, p. 815.

<sup>5.</sup> *Ibid.*, y seminario VI, lección del 27-5-59 donde leemos: “Si esta intención segunda la hago a partir del lugar A es en la medida en que si el sujeto está enteramente en la alienación de la significancia, en la alienación de la articulación hablada como tal y que es allí y en ese nivel que se plantea la pregunta (el *ché vous*) que, la última vez, he llamado sujeto como tal, la S con un signo de interrogación. No es que me complazca en los juegos de equívoco (...) es en el interior de esta interrogación, de esta interrogación interna al lugar instituido de la palabra, al discurso, es en el interior de esto que el sujeto debe tratar de situarse como sujeto de la palabra...”.

<sup>6.</sup> El texto *Subversión del sujeto* presenta en varios lugares una conexión muy visible entre S(A) y Padre muerto. Véase: pp. 812-813 (la reflexión sobre la fórmula “No hay Otro del Otro” sigue a la referencia al Edipo, el Padre Muerto y el Nombre-del-Padre); p. 818 (se encuentra la misma relación invertida); y p. 820 (el Edipo es sustituido por el complejo de castración). Puede consultarse también la p. 824 (sobre el Padre Muerto como un anhelo neurótico).

<sup>7.</sup> Seminario XV, lecciones del 21-2-68 y 20-3-58, p.e.

<sup>8.</sup> Cf. *Radiophonie*, revista *Scicile* nº 2/3, París, 1970, p. 55.

<sup>9.</sup> Cf. lección del 18-11-75.

<sup>10.</sup> Cf. seminario XII, lección del 17-3-65; lección del 12-4-67.

<sup>11.</sup> Seminario VI, lección del 19-11-58, esp. Asimismo puede consultarse el resumen de J. B. Pontalis de ese seminario, en *Las formaciones del inconsciente*, Nueva Visión, Buenos Aires, 1970 (1<sup>a</sup> ed.) (en adelante N.V.), p. 130.

<sup>12.</sup> Dejando de lado los seminarios V y VI, se halla en los seminarios IX, X y XVI, p.e.

<sup>13.</sup> Cf. seminario IX, lección del 9-5-62. Lacan dijo entonces: “El *je* literal en el discurso no es sin duda ninguna otra cosa que el sujeto mismo que habla, pero aquel al que el sujeto designa aquí como su soporte ideal está anticipado en un futuro anterior (podría decirse): “habrá hablado” (...), en el fondo mismo del fantasma hay igualmente un “habrá querido” ”.

<sup>14.</sup> Cf. seminario VI, lección del 13-5-59: “Es en una relación tercera con ese fantasma que el sujeto se constituye como deseo”; y lección del 17-6-59: “La metonimia regresiva del neurótico tiene otra consecuencia, pues en ese dominio no puede ser detenido, el sujeto se sustituye a sí mismo en el nivel de su deseo: no puede demandar más que sustitutos, creyendo demandar lo que desea”. La segunda referencia al seminario es aplicable en particular al caso de la neurosis, la primera en cambio hay que leerla sobre un trasfondo más amplio. El esfuerzo de Lacan, en esa lección, se dirigía a situar la estructura sincrónica del deseo. Esta estructura implica que el objeto (a) soporta la posición del sujeto deseante. En el seminario XIII la doble referencia subjetiva del fantasma es abordada directamente: “En el expresionismo estamos allí para ver cómo ese cuadro se inscribe en el fantasma en tanto que es constitutivo. Fantasma inconsciente: dos sujetos y un objeto, donde perdemos una de las tres piezas que hay dentro: no crean que voy a aportarles el fantasma” (18-5-66).

<sup>15.</sup> En rigor, creemos que solo en las últimas ocho lecciones del seminario VI queda establecida la diferencia entre el objeto (a) y el otro imaginario. En cuanto a su sinonimia parcial remitimos a las lecciones del 26-3-58, 21-5-58, 4-6-58 y 18-6-58 del seminario V, esp., y a la primera parte del seminario VI (las lecciones que fueron resumidas por Pontalis, cf. N.V., en *Las formaciones del inconsciente*, es decir, las doce primeras lecciones –hasta que Lacan aborda a Hamlet– donde esta sinonimia se mantiene). Conviene destacar que Lacan llegó al extremo de considerar que el losange del fantasma “era la misma cosa que el cuadrado de un esquema mucho más antiguo y fundamental (...)", el esquema L (cf. 11-6-58). En esta aproximación la identidad del (a) en el fantasma con el otro imaginario alcanza su máxima expresión.

<sup>16.</sup> *Écrits*, p. 683; y seminario VI, lecciones del 13-5-59 y 20-5-59.

<sup>17.</sup> Lacan dice: “Si la relación con la imagen del otro se realiza, en efecto, en alguna parte en el nivel de una experiencia que se integra al circuito de la demanda (...), si es en alguna parte sobre ese circuito que se produce esa suerte de acomodación transitivista (...), las vías de la realización del deseo del sujeto por el acceso al deseo del Otro están en un punto homólogo que se halla en la función y la situación del fantasma”. Cf. seminario V, lección del 21-5-58.

<sup>18.</sup> Cf. seminario XIV, lección del 16-11-66, p.e.

<sup>19.</sup> Cf. *Écrits*, p. 816: “Se concibe mejor en nuestra deducción que haya habido que interrogarse sobre la función que sostiene al sujeto del inconsciente, al observar que es difícil designarlo en ninguna parte como sujeto de un enunciado, luego como articulándolo, cuando no sabe ni siquiera que habla. De ahí el concepto de pulsión donde se le designa por una ubicación (*repérage*) orgánica, oral, anal, etc., que satisface esa exigencia de estar tanto más lejos del hablar cuanto más habla”. Lo que sigue, en el texto de Lacan, remite a “la pulsión como tesoro de los significantes” y al rasgo del corte que la descripción encuentra tanto en la zona erógena como en el objeto. La demanda, en el nivel de la pulsión, es símbolo de la relación con el Otro. Por otra parte, en los seminarios V y VI esta relación era descrita también en función del otro imaginario (como señalamos antes que ocurría con el fantasma). Cf. seminario V (4-6-58): “Hay un punto donde el sujeto tiene que establecer una relación imaginaria con el otro, no en sí, si puedo decirlo, puesto que le aporta satisfacción”; y seminario VI (7-1-59): “(a) es el otro imaginario, lo que el sujeto tiene en sí mismo como pulsión”.

<sup>20.</sup> Cf. S. Freud, *Obras Completas*, Biblioteca Nueva, Madrid, 1973, tomo I, pp. 646 y 741, p.e., Freud dice: “Como los sueños, son estas ensoñaciones (las fantasías diurnas) realizaciones de deseos: tienen en gran parte como base las impresiones provocadas por sucesos infantiles y su creaciones gozan de cierta benevolencia de la censura” (p. 646).

<sup>21.</sup> Seminario I, *Los escritos técnicos de Freud*, Seuil, París, 1975, pp. 265 *sq.*

<sup>22.</sup> Seminario XVI, lección del 26-3-69.

<sup>23.</sup> Cf. seminario VI, lecciones del 20-5-59 y 27-5-59. Por ejemplo: “La mutilación sirve aquí para orientar al deseo, para hacerle tomar precisamente esta función de índice, de algo que se realiza y que no puede articularse, expresarse, más que en un más allá simbólico, y un más allá que es lo que hoy llamamos el ser, una realización de ser en

el sujeto” (20-5-59). Y asimismo: “Se trata de la relación de lo real del sujeto en tanto entra en el corte y este acontecimiento del sujeto en el nivel del corte tiene algo que es necesario llamar un real, pero no está simbolizado para nada” (27-5-59).

<sup>24</sup> Seminario XIV, lección del 21-6-67. Leemos allí: “Significación de verdad (del fantasma), dije, quiere decir lo mismo que cuando ustedes afectan con una *V*, pura convención de la teoría, por ejemplo a tal conjunto, cuanto afectan con la connotación de verdad a algo que llamarán un axioma. En vuestra interpretación del fantasma no tiene otro rol. Tienen que tomarlo tan literalmente como sea posible y lo que tienen que hacer es hallarlo en cada estructura para definir las leyes de transformación, que en la deducción de los enunciados del discurso inconsciente aseguran a ese fantasma el lugar de un axioma”. El fantasma funciona como axioma, ciertamente, pero solo si se lo articula en una correspondencia correcta con la caída del SSS. Es allí que deviene solidario de la fórmula: “El inconsciente está estructurado como un lenguaje”, la producción del objeto (a), permite “leer” todo el lenguaje de un análisis partiendo de la construcción retroactiva del objeto.

<sup>25</sup> Otra opinión, véase J.-A. Miller, *Dos dimensiones clínicas: síntoma y fantasma*, Manantial, Buenos aires, 1984 (2<sup>a</sup> ed.).

<sup>26</sup> Seminario XIII, lección del 5-1-65.

<sup>27</sup> Seminario VI, lección del 20-5-59.

<sup>28</sup> *Ibid.*, lección del 27-5-59.

<sup>29</sup> *Ibid.*, lección del 3-6-59.

<sup>30</sup> *Ibid.*, lección del 10-6-59.

<sup>31</sup> Seminario XXIII, lección del 16-3-76. Lacan se refiere allí a ese filme en una óptica muy alejada de la que hemos adoptado aquí.

<sup>32</sup> Seminario VII, lecciones del 27-1-60 y 3-2-60.

<sup>33</sup> *Écrits*, pp. 381 ss. (*Respuesta al comentario de Jean Hyppolite*); seminario XI, Seuil, París, 1973, pp. 95-96; para no citar más que dos referencias.

<sup>34</sup> R. Jakobson, *Essais de linguistique générale*, París, Minuit, 1963. El título al que hacemos mención es *¿Por qué mamá y papá?* Consultese también: seminario X, lección del 15-5-63 (sobre la cuestión de que en la succión la función de los labios (borde) evoque los fonemas más basales, /pa/ y /ma/, bilabiales.

<sup>35</sup> Sobre este punto, dejando de lado los seminarios V y VI donde hay múltiples referencias a la cuestión de la fijación, puede consultarse también: seminario VIII, lecciones del 1-3-61 y 8-3-61.

<sup>36.</sup> El mismo problema fue nuevamente abordado en el seminario XVI, lección del 27-11-68.

<sup>37.</sup> Seminario XIX, lecciones del 14-6-72 y 21-6-72.

<sup>38.</sup> Podría decirse que este es el sentido *del* deseo, jugando con el genitivo como lo hace el seminario *El deseo y su interpretación*. En ese caso, no se trataría tanto del sentido que hay que conferir al deseo como de la pertenencia del sentido al terreno del deseo, aunque el deseo tienda a disolverlo.

<sup>39.</sup> La expresión es de Lacan, cf. *Écrits*, p. 853.

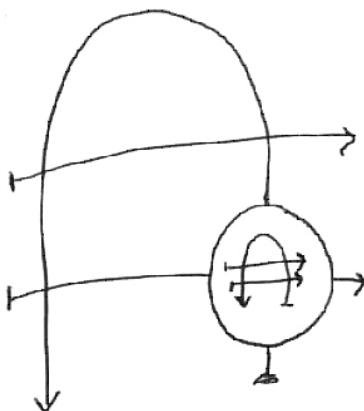
<sup>40.</sup> Falta mencionar el mito de la lamelle que Lacan opone a *El Banquete*. Pero esta construcción es provisoria y no pretende constituirse en un mito lacaniano. En ese momento cubre el vacío teórico –Lacan aun no lo había alcanzado en su desarrollo– del objeto fálico como causa del complejo de castración (véase *Écrits*, p. 850, en nota).



### III

## El grafo en el grafo

Voy a permitirme hoy utilizar el grafo del deseo de una forma duplicada.



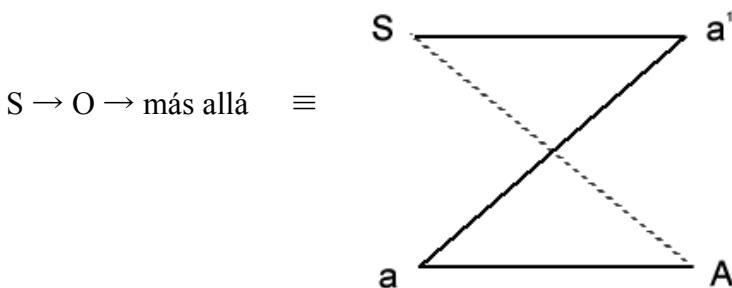
Con esto pretendo situar, al menos hasta cierto punto, el uso de la teoría como una función narrativa; y también la utilización analógica de la teoría psicoanalítica. Obvia decir que la intención es crítica. Al instalar otro grafo en A, en el lugar del Otro, se utiliza al grafo del deseo como una estructura que provee significación, exporta homologías, comparaciones. Y, en lo fundamental, esto significa que se trabaja sobre analogías,

al modo de un “corte y pegue”. Certo fragmento de un análisis, una viñeta clínica, incluso un caso se adjunta a enunciados teóricos. El resultado puede terminar siendo más o menos logrado. Pero la transferencia queda fuera de cuestión. Todo gira, al utilizar la teoría como una fuente de significación, sobre un solo terreno: la palabra, el lenguaje. El sexo, la presencia, la transferencia, se mantienen fuera de juego.

No obstante, no nos vamos a ocupar hoy de las analogías u homologías que se pueden encontrar en los textos de psicoanálisis que circulan. Vamos a tratar de situar este problema en la obra misma de Lacan. Esto, en gran medida, porque es donde tomaron su origen. En cierta forma, Lacan dio el ejemplo. Y permitió que las cosas siguieran esa vía. Existen analogías que incluso contra su propia teoría se encuentran en la enseñanza de Lacan. Veremos aquí tres de ellas: el análisis de Bouvet de un caso de neurosis obsesiva femenina, el sueño de un paciente de Ella Sharpe y, por último, la ejemplificación de la estructura del fantasma, en las lecciones finales del seminario VI, con el voyeurismo y el exhibicionismo.

*Un caso de neurosis obsesiva femenina presentado por Bouvet.* En buena medida la revisión del texto de Bouvet continúa un análisis que el seminario IV había iniciado a propósito de un artículo de Ruth Lebovici<sup>(1)</sup>. En ese seminario se trataba de demostrar que la teoría de la relación de objeto desconocía el lugar del Otro. Lacan insiste sobre este punto. La espía a la que se entrega el paciente de las piernas de su analista, su percepción en determinado momento de un olor, la fantasía de acostarse con ella como idea de la cura, la referencia interpretativa de R. Lebovici a una madre afálica (según Lacan: afálica porque la dimensión simbólica y la madre aparecen en la realidad), son todas referencias a situaciones duales.

La revisión, la relectura del caso gira sobre el esquema L en términos de una crítica a la prevalencia promocionada y vindicada por la analista (Lebovici controlaba este paciente con Bouvet) de una situación dual. Si simplificamos el esquema L de esta forma <sup>(2)</sup>:



vemos que la empresa del análisis elimina el más allá del objeto (el Otro del esquema L). Y esto ocurre porque la línea  $a$ ,  $a'$  funciona como un velo. Tiene la función positiva de producir un más allá. De esta forma, la técnica empleada produce una “representación” del más allá del objeto.

Desde entonces cierta prevalencia fetichista queda indicada en tanto el objeto se sitúa representando la falta, la dimensión ausente que lo sostiene. No es de extrañar, en esta dirección, que el “alta” sobrevenga concomitantemente a una “perversión sexual transitoria”. Este tipo de final de análisis –en esa época constituye, en efecto, un tipo estándar– era frecuente en los años '50. Pero ¿cómo eliminar el más allá? La respuesta es fácil: presentando la falta. Retengamos esto.

En el seminario siguiente, la crítica a la escuela francesa de relaciones de objeto se prosigue en relación a Bouvet, y el eje de la revisión ya no es el Otro sino el falo. Así como

el Otro es desconocido, o puesto fuera de juego, por la situación dual, el falo es planteado como término de la relación de objeto, se transforma en un objeto parcial. Se entiende que el texto de Bouvet se ajuste muy precisamente a las necesidades de Lacan: es una teoría de la introyeción imaginaria del falo. Por allí mismo la observación cobra su alcance para Bouvet ya que el material presenta fantasías (o falofanías) que hacen equivalentes hostia y falo, en medio de una serie de obsesiones religiosas. La paciente, que había recibido una educación religiosa estricta, se imagina, por ejemplo cuando pasa frente a una funeraria, caminando sobre el pene de un Cristo que se exhibía en la vidriera. Lacan toma directamente a Cristo –no solo en este material, los enunciados de Lacan al respecto tienen un alcance más amplio– como representación del Verbo encarnado, como Falo simbólico. *Cristo, en el evangelio de Lacan, es el Falo hecho hombre*<sup>(3)</sup>. En esencia, vemos que la posición de Lacan es tan analógica como la de Bouvet. Donde Lacan ve a Cristo como Falo simbólico, Bouvet no ve más que un falo imaginario, un objeto parcial perteneciente a la demanda o, por lo menos, pasible de ser demandado y, según Lacan, ese es su error más básico. Pero, si tomamos las cosas desde otro ángulo, Lacan confirma la tesis de Bouvet sin proponérselo al leer su definición del falo *en una fantasía de la paciente*.

Ni la posición de Bouvet (el deseo del analista) ni, correlativamente, la transferencia resultan aclaradas por la crítica de Lacan. Ninguna referencia al fantasma da lugar a pensar cómo se incluyó Bouvet en él. La retoma de Lacan es “aplicativa”, excesivamente teórica. Asimismo hay que observar que Lacan tiene, al igual que Bouvet seguramente, su teoría decidida de antemano, antes de emprender la relectura

del caso, y no hace más que reencontrar, en la presentación, lo que ya sabía. Su teoría puede ser más sólida y verosímil, pero clínicamente no produce ningún hecho nuevo, es nula. Recordemos las definiciones de falo que Lacan da en ese seminario: “El falo es lo que de la vida se manifiesta del modo más puro como turgencia, como empuje, y presentimos claramente la imagen del falo en el fondo mismo de todo lo que manipulamos como término que hace que, por ejemplo en francés, sea como *pulsión* que el término *Trieb* haya podido ser traducido, este objeto privilegiado, si se puede decir, del mundo de la vida...”<sup>(4)</sup>. Cinco lecciones más adelante hallamos la segunda definición que quería citar: “Lo que se produce en ese síntoma (los órganos genitales se presentan en el lugar de la hostia) es la sustitución de una relación que nos es dada como la del sujeto al verbo, al verbo en su esencia, al verbo total, al verbo encarnado, incluso la sustitución a la totalidad de ese verbo de un significante privilegiado que es propiamente el que sirve para designar el efecto, la marca, la impronta, la herida que el conjunto significante porta sobre el sujeto humano en tanto que por la instancia del significante hay en él cosas que vienen a significarse”<sup>(5)</sup>.

Las dos referencias que cité de este seminario están muy próximas al texto *La significación del falo* donde, por ejemplo, leemos: “El falo es el significante privilegiado por esta marca donde la parte del logos se une al advenimiento del deseo” (*E*, p. 692). Y, más abajo, se nos dice que “es por su turgencia la imagen del flujo vital en tanto pasa a la generación”. Se ve así que la presentación de Bouvet funciona como una suerte de ejemplo de la teoría de Lacan y, por esto, la sustitución del falo a la hostia aparece como el paradigma de la explicación. No hay

lectura clínica del caso en sentido estricto. Lo que se observa es un transporte de enunciados teóricos sobre el material.

Por otro lado, el propósito de Lacan al tomar este artículo ilustra algo que ocurre en general con las referencias clínicas del Seminario del que este sector es una muestra. El caso fue examinado por dos razones muy precisas. La primera de ellas la situamos en términos de una homología, más bien de una analogía (o transporte) del concepto de falo y la fantasía de la paciente. La segunda estriba en otra analogía entre lo que Bouvet llama “toma de conciencia”, en su título, *Algunas consecuencias psíquicas de la toma de conciencia de la envidia del pene...*, y el concepto de pulsión, confrontación del sujeto con su demanda<sup>(6)</sup>. El artículo de Bouvet trata de una demanda inconsciente (la envidia fálica) que debe ser conscientizada. Bouvet intenta, durante todo el tratamiento, que su paciente reconozca su deseo de ser hombre. El análisis es una larga discusión sobre ese tema.

Toda vez que el Seminario se ocupa de presentaciones clínicas, éstas vienen a precisar un desarrollo teórico. No hay verdadera clínica en Lacan –me refiero a las lecturas de casos que se encuentran en el Seminario–: la clínica misma es allí teoría. Y esto resulta curioso ya que el concepto de clínica en Lacan es justamente inverso: una aventura a la que es preciso entregarse sin saber su término.

Por último, veamos la continuidad entre el seminario IV y el V. De la crítica a Ruth Lebovici –que situamos como un efecto clínico de perversión en tanto se trata de concretizar la falta– a la crítica a Bouvet no hay más que un paso. La operación que en el seminario IV concernía al Otro recae, en el V, sobre el falo (y el fantasma). En la medida en que el falo se sustituye

al Otro (como en el caso del Verbo encarnado, de los genitales sobre la hostia, es decir, lo que designamos como el paradigma de la explicación de Lacan), porque no puede aparecer en el lugar más que barriéndolo, como significante del Otro barrado, en tanto el Otro se ve marcado por la *Spaltung* del efecto significante al ser significado por el falo, en tanto por este movimiento se representa el lugar del mensaje inconsciente, el mensaje del deseo, el Otro castrado<sup>(7)</sup>, en tanto esto ocurre, el Falo simbólico puede tomarse como una especificación del Otro y en equivalencia (antinómica) con él.

No obstante, Lacan no realiza una lectura del material que lo demuestre; solo lo dice, y aunque la articulación teórica sea correcta no por eso deja de ser “aplicativa”.

Antes de pasar al segundo punto querría hacer un paréntesis, una digresión, para retomar una cuestión que tiene su interés: la diferencia entre “semiología del fantasma” y “transferencia del fantasma” (si me permiten inventar estos términos, o usarlos al menos provisoriamente). En *Écrits*, concretamente, hay tres referencias importantes a este problema que giran en la órbita de la “semiología del fantasma”: a) “El histérico cautiva ese objeto (al que se dirige su deseo) en una intriga refinada y su *ego* está en el tercero por cuyo intermedio el sujeto goza de ese objeto en el cual se encarna su pregunta. El obsesivo arrastra en la jaula de su narcisismo los objetos en que su pregunta se repercute en la coartada multiplicada de figuras mortales y, domesticando su alta voltereta, dirige su homenaje ambiguo hacia el palco donde tiene él mismo su lugar, el del amo que no puede verse. *Trahit sua quemque voluptas*; uno se identifica al espectáculo, y el otro se hace ver. En cuanto al primer sujeto, tenéis que hacerle reconocer dónde se sitúa su acción, para la

cual el término acting out toma su sentido literal puesto que actúa fuera de sí mismo. En cuanto al otro tenéis que haceros reconocer en el espectador invisible de la escena, a quien le une la mediación de la muerte” (*E*, pp. 303-304).

Las otras dos referencias se hallan en *La dirección de la cura*: b) en la primera de ellas se trata del deseo insatisfecho de la histérica (opuesto en diversos lugares por Lacan al deseo mantenido como imposible en la neurosis obsesiva, y, menos frecuentemente, al deseo prevenido en la fobia) y el ejemplo que toma Lacan es el del sueño del salmón ahumado (*E*, pp. 624 ss.).

Por último, c) “El lenguaje le permite considerarse como el tramoyista, o incluso como el director de escena de toda la captura imaginaria de la cual en caso contrario él no sería sino títere vivo. La fantasía es la ilustración misma de esa posibilidad original. Por esto toda tentación de reducirla a la imaginación es un contrasentido permanente...” (*E*, p. 637).

Esta última referencia ataña al fantasma en general aunque el abordaje de Lacan lo acerca al fantasma obsesivo. La primera cita, que corresponde a *Función y campo de la palabra y del lenguaje*, hace a un tema clásico de la enseñanza de Lacan; cubre toda una época. Lacan lo retoma en *La dirección de la cura* considerando otro aspecto del problema, y también puede encontrarse en *Subversión del sujeto* de un modo más sofisticado.

Estas citas son convergentes con el seminario IX donde se sitúa al obsesivo como aquel que demanda el deseo, mientras que la histérica desea que le demanden (la situación histerógena –por ejemplo, el cuidado de un enfermo– la lleva a estar presta a satisfacer toda demanda). Para el obsesivo la idea de que puede demandarse el deseo lleva al desarrollo, muy

presente en el cuadro, del superyó: ¡Desea congruentemente! <sup>(8)</sup>. La misma idea se encuentra, expresada de otra manera en *Subversión* cuando Lacan dice que el neurótico hace de la demanda el objeto de su fantasma –identificando mediante el pasaje la pulsión y el fantasma– (*E*, p. 823).

$$\$◊D \rightarrow \$◊a$$

Pero este texto presenta también un sector donde el fantasma es retomado en términos muy similares a los que citaba antes: “El obsesivo niega el deseo del Otro al formar su fantasma acentuando lo imposible del desvanecimiento del sujeto (...), en el histérico el deseo no se sostiene más que por la insatisfacción que aporta allí escabulléndose como objeto. Estos rasgos se confirman por la necesidad, fundamental, que tiene el obsesivo de presentarse como aval del Otro, así como por el lado Sin-Fe de la intriga histérica” (*E*, p. 824).

En el desarrollo del seminario V el problema aparece en los mismos términos, por ejemplo: “(El obsesivo) ha pasado su necesidad al estado de condición absoluta”<sup>(9)</sup>. El obsesivo demanda el deseo, como decíamos antes. Retrae sobre la demanda lo que aparece como efecto de margen; es como un bebé que demanda no ya el seno sino el chupeteo subsiguiente. Su deseo como tal, dice Lacan, destruye al Otro<sup>(10)</sup>. Pero lo que me interesaba citar más particularmente es esta referencia: “Siempre hay algo en la proyección del obsesivo que permanece irremediablemente ficticio en razón de que la muerte, el verdadero peligro, está en otro lugar que en este adversario al que parece efectivamente desafiar. Está justamente del lado de ese testigo invisible, de este Otro que está ahí como el espectador, el que cuenta los golpes (...) El

mantenimiento de este Otro es el objetivo esencial, preliminar, y solamente en su interior puede ser hecha la validación tan difícil de su deseo”<sup>(11)</sup>. El obsesivo lucha con los leones, en la arena del circo romano, pero toma lugar en el César, él mismo es espectador de la lucha, se sitúa en dos lugares<sup>(12)</sup>.

No voy a remitir a las referencias sobre la histeria en este seminario. Pero quiero agregar que también giran en los mismos términos que cité antes. La cuestión de la que deseo ocuparme es: ¿cómo pasa esto al terreno de la transferencia? ¿De qué manera concebir el alcance del fantasma sobre la transferencia? En el caso del obsesivo, Lacan sitúa al analista como testigo de la proeza del sujeto. Esto significa que el analista encuentra su lugar en un fantasma que lo preexiste. Hay un cierto “en qué lugar lo pone”; o bien, “Hay que ver en qué lugar te pone”. Es una búsqueda correlativa de “el lugar del sujeto-para-su-familia-su novia-su hermano-etc.” El “en qué lugar me pone” –el obsesivo me pone de testigo, la histérica viene a situar la falta para neutralizarla, el rasgo Sin-Fe–, tiene poco que ver con un “cómo me incluyo en el fantasma”, por la simple y contundente razón de que al incluirme en el fantasma –en tanto analista, en tanto objeto– lo constituyo.

Observemos que al confrontar las viejas y ya canónicas fórmulas del fantasma (obsesivo e histérico) con el seminario XV, para no poner más que un ejemplo, nada se sostiene. El acto analítico rechaza el primer abordaje que realizó Lacan del fantasma. No obstante esto, un cierto grupo de autores cita ambas concepciones sin hacer distingos, de un modo altamente confuso y no se ve cómo la primera concepción podría compatibilizarse con la segunda. En principio, la primera concepción del fantasma podría haber tomado otra dirección

y haber llevado, finalmente, a otro lado. Si extendiéramos aquellos enunciados hasta hallar su consecuencia y darles continuación, su valor más bien “objetivo” (en el sentido de que no hay analista allí<sup>(13)</sup>) llevaría, ante todo, a una semiología psicoanalítica del fantasma. La transferencia, insisto en ello, no está allí más que aludida y, en todo caso, solo se la toca, en esquizo, del lado de la realidad. No sostengo que la descripción de Lacan no corresponda a tipos clínicos y, por tanto, no pueda reconocerse. Digo justamente lo contrario, que corresponde.

La cuestión tiene su peso. La importancia del problema radica en que si se puede reducir la transferencia al fantasma, entendido de ese modo, se puede trabajar de modo “aplicativo”. Las analogías cobran un valor indiscutible. La teoría nos informa, con pocas restricciones, de lo que ocurre en el tratamiento. El analista sabe permanentemente lo que está pasando. Cuando preparaba la clase y pensaba cómo explicar esta diferencia entre las dos maneras de entender el fantasma en Lacan, recordaba una novela de ciencia ficción que leí hace tiempo y cuyo tema era que la Reforma del siglo XVI había sido aplastada. Lutero era un personaje intrascendente en la historia de Europa. Calvino era un ignoto seguidor de un desconocido. La novela pintaba un mundo, en nuestro siglo, donde el motor Diesel no se había inventado. Unos trenes a vapor corrían sobre praderas plagadas de bandidos, transportando una mercancía con poco valor agregado, como se diría ahora, figurando un símbolo del comercio mundial por completo restringido en razón de la inexistencia del protestantismo. La novela que cito estaba armada en función de las consecuencias de un hecho que sucedió en nuestra historia, en Occidente, y que se suponía inexistente, la convención era que no había ocurrido la

Reforma. Podemos tomarlo en sentido positivo y decir que la Contrarreforma triunfó absolutamente en esta historia, en esta novela. Este recurso no es original: en Derecho, por ejemplo, la ficción legal es un procedimiento que consiste en suponer hechos o situaciones distintos de la realidad, y no acontecidos, para extraer consecuencias jurídicas. Esto presenta la ventaja de mostrar un parentesco notable con el psicoanálisis. La práctica analítica produce sus efectos en función de una causa inexistente. Los efectos de un análisis, el discurso analítico mismo, al determinar la precedencia como imposibilidad, pertenece a la apariencia: sus consecuencias se deducen de un hecho inexistente. No es exactamente lo mismo que ocurre en la novela, pero tiene un parentesco. Toda la diferencia está en que el hecho inexistente es eficiente, mientras que en la novela de ciencia ficción se supone existente un hecho que no existió (la victoria de la Contrarreforma). Tal vez pueda deducirse desde aquí por qué Lacan sostiene que la verdad tiene estructura de ficción. En el psicoanálisis, al contrario que en la ficción literaria, el espacio propio de lo ficticio no se produce a partir de una convención, como es el caso en la literatura: en nuestro ejemplo, la convención nos obliga a aceptar que Lutero fue intrascendente. Al no producirse una convención que dé cuenta de la ficción, ésta se autonomiza, opera de por sí.

El problema del fantasma, en el sentido semiológico, es que supone una existencia. Cuando se habla del fantasma del histérico o del obsesivo, dando a entender no tanto una suerte de “tipo” sino algo que se conoce de antemano y tiene una presencia (por no decir una sustancia) independiente de la transferencia, estamos en un terreno donde las deducciones operan a partir de un hecho supuesto (ese fantasma tiene

existencia), muy próximo a la convención literaria. Y, por esto según creo, cuando se pasa de esa concepción al trabajo clínico, el resultado obtenido puede encasillarse dentro de la literatura comparada.

Pero, en determinado momento la teoría de Lacan dejó de fabricar motores a vapor. El fantasma de los orígenes, Lacan lo decía más o menos así, es un fantasma de los universitarios. No hay origen del fantasma, plantear ese origen es una estafa<sup>(14)</sup>. Y no hay origen del fantasma porque su función es velar una inexistencia. No podría, entonces, deducirse el fantasma de alguna suerte de hecho, ni tampoco ubicarlo como un hecho primero. ¿Pero qué hubiera ocurrido si el motor a vapor se hubiera desarrollado? Nuestra idea al respecto es bastante idílica. Nos imaginamos que, en el siglo XX, seguirían usando leña o carbón. En verdad, yo no sé qué resultaría de su desarrollo, pero no hay por qué creer que continuarían siendo un mecanismo precario. Simplemente el Diesel terminó con su desarrollo. El fantasma “a vapor” queda liquidado por Lacan a partir de la teoría del acto analítico y también es idílico creer que hay continuidad entre una cosa y otra, o que el acto analítico es el desarrollo y la consecuencia de la primera elaboración sobre el fantasma. La Reforma de Lacan es, entendida en este sentido: Dios no existe y por eso es inconsciente (tiene eficacia).

Pero veamos con otro ejemplo este “túnel del tiempo” psicoanalítico. En *Historia universal de la infamia*, el atroz redentor Lazarus Morell es introducido al relato por Borges de la siguiente forma: “En 1517 el P. Bartolomé de las Casas tuvo mucha lástima de los indios que se extenuaban en los laboriosos infiernos de las minas de oro santillanas, y propuso al emperador Carlos V la importación de negros, que se extenuaran en los

laboriosos infiernos de las minas de oro santillanas. A esa curiosa variación de un filántropo debemos infinitos hechos: los *blues* de Handy, el éxito logrado en París por el doctor oriental D. Pedro Fígari, la buena prosa cimarrona del también oriental D. Vicente Rossi, el tamaño mitológico de Abraham Lincoln, los quinientos mil muertos en la Guerra de Secesión, los tres mil trescientos millones gastados en pensiones militares, la estatua del imaginario Falucho, la admisión del verbo *linchar* en la decimotercera edición del Diccionario de la Academia, el impetuoso film *Aleluya*, la fornida carga a la bayoneta llevada por Soler al frente de sus *Pardos y Morenos* en el cerrito, la gracia de la señorita de tal, el moreno que asesinó a Martín Fierro, la desplorable rumba *El Manisero*, el napoleónismo arrestado y encalabozado de Toussaint Louverture, la cruz y la serpiente en Haití, la sangre de las cabras degolladas por el machete del *papaloi*, la habanera madre del tango, el cambombe. Además, la culpable y magnífica existencia del atroz redentor Lazarus Morell”<sup>(15)</sup>.

Borges, al contrario que el supuesto anterior de la Contrarreforma, observa las consecuencias de un hecho acontecido. El placer literario consiste en acercar “la causa remota” (tal el subtítulo de Borges) a hechos que resultan efectos centenariamente lejanos. Se deja así entreabierta la posibilidad de que, razonando en la vía inversa, la causa no se hubiera producido. Los negros podrían no haber estado aquí, en América, sin que el P. Bartolomé de las Casas echara de menos su presencia, sin la curiosa división de las almas de indios, blancos y negros; y, finalmente, sin que el tráfico de esclavos hubiera anclado en nuestro continente, en lo que es hoy Plaza San Martín, para ser más exactos. Y quizás la Plaza San Martín pueda añadirse a la enumeración de Borges.

Supongamos, ahora, que los hechos que Borges enumera se hubieran producido igual. El *blues* y Falucho, en este caso, tuvieron su existencia aun cuando no tienen su causa. Un historiador basado en los “efectos” que Borges menciona deduce su existencia. Ese historiador pensaría que el tráfico de esclavos fue un hecho positivo en la historia, porque aun si no encontrara documentos, podría leerlo en las consecuencias. Pero si ese historiador fuera un psicoanalista (de la historia), lo que supondría es que el hecho (que no se produjo) tuvo los efectos enumerados. No hubo causa remota y fue eso lo que produjo los efectos; debió haber pero no hubo.

Este extraño efecto temporal, que solo el psicoanálisis investiga, es el que debería prevenirnos contra un uso indebido del complejo de Edipo (forma social de relevo del deseo del analista)<sup>(16)</sup>, complejo nodal de las neurosis, como se expresaba Freud; causa presente y axioma que permite deducir los avatares de la enfermedad en una función inscripta ya allí como es la familia humana. Debería también alertarnos de la función que la niñez tiene en el interior de la teoría analítica, posición siempre cercana a la de la creencia (repitiendo con ello a la niñez misma). El niño es una parte de ese túnel del tiempo que el análisis inventa –y por eso el psicoanálisis tiene, posteriormente, tantos problemas para situarlo–. El niño que cuenta no es el que efectivamente existió; en todo caso, el que cuenta es el que no fue.

Si podemos reducir la sexualidad infantil y el Edipo a axiomas freudianos –cuya forma de expresión mayor en ese sentido es *Tótem y tabú*, no tanto por ser una obra dogmática (en sentido filosófico) sino axiomática, ya que están allí los presupuestos del Edipo y la neurosis, el sistema conceptual

primero que permite deducir el psicoanálisis mismo—, también podemos reducir el instinto (en el sentido freudiano y kleiniano) a una figura axiomática, a una forma del sujeto supuesto saber. El instinto (la palabra *Trieb* que Freud emplea no es un sinónimo, no es equivalente, como observó Lacan<sup>(17)</sup>, pero muchos sectores de Freud conllevan la idea de instinto) como forma previa de conocimiento es, por antonomasia, una forma de sujeto supuesto saber. El culturalismo y el biologismo, como se ve en esta perspectiva, no se distinguen. Ambos sostienen al sujeto supuesto saber, y para el caso los argumentos con que lo hacen son secundarios.

Hay que advertir, en este punto, qué separa al psicoanálisis de la ciencia. La lógica científica está hecha para reabsorber el invento. Una vez producido éste, la lógica o el método científico fijan las condiciones por las que el invento podría haber sido ideado antes y lo suponen allí desde siempre. El deseo del psicoanalista opera al revés: la presencia del psicoanalista es ineliminable del campo de sus efectos. El analista —cito una frase muy conocida de Lacan— forma parte del concepto de inconsciente. Puesto que sin analista no hay inconsciente. Dicho de otro modo, mientras la disolución del sujeto supuesto saber sea la operación fundamental, el psicoanálisis no puede plantearse como científico.

Es en razón de este efecto temporal propio del psicoanálisis que Lacan habla, en varios lugares, del fantasma de la causa<sup>(18)</sup>. Y por eso también, lo dijimos antes, rechaza el fantasma de los orígenes y el origen del fantasma. El fantasma está allí porque no hay origen.

***El sueño de la caperuza.*** El caso presentado por Ella Sharpe en *El análisis de los sueños*<sup>(19)</sup> fue retomado por

Lacan en el seminario VI<sup>(20)</sup>. Existe un resumen muy conocido de J. B. Pontalis, al que ya hice alusión. Este resumen no abarca, al contrario que el anterior sobre *Las formaciones del inconsciente*, la totalidad del seminario. Solo se extiende sobre las doce primeras lecciones (de las veintisiete que lo componen), e incluso falta un sector importante de la última de ellas al que me voy a referir dentro de un momento.

Inicialmente, tal como en el ejemplo anterior, el caso viene a raíz de una cuestión muy precisa. Lacan quiere ilustrar el sostenimiento del deseo en el fantasma<sup>(21)</sup>. La función de un elemento imaginario elevado al rango simbólico define en este momento del desarrollo del Seminario al fantasma<sup>(22)</sup>. La presentación de Sharpe ofrece varios ejemplos. *La serie tos-ladrido-perro (recuerdo) nos proporciona este elemento imaginario*<sup>(23)</sup>. En todos los casos, el sujeto se ve expulsado del terreno de la palabra y simultáneamente halla representación en un elemento imaginario. Pero la tos, con la que el paciente advierte a su analista que llega al consultorio, es el mejor ejemplo. *La tos es un mensaje que se designa como tal pero que sustrae su contenido.* “El sujeto, como hemos visto, plantea desde el comienzo de la sesión la cuestión del significante del Otro S(A) en él”<sup>(24)</sup>. Pero el paciente no sabe la significación de su tos en la medida misma en que ésta plantea la cuestión de la significación. S(A) se hace así equiparable a la tos. Hay, pues, una analogía entre el grafo (del seminario VI) y el material. Esto conduce a la primera transposición, a la primera “proyección” (en el sentido espacial) de la teoría sobre el material: “Llevadas las cosas a la situación analítica se convertirían en esto: en tanto que aun no estoy en lo de mi analista, puedo imaginar que ella me enseña cómo se masturba, pero yo toso para advertirle que

tome una posición normal desde que yo estoy ahí”<sup>(25)</sup>.

*Una segunda analogía se presenta entre la fórmula del fantasma y la masturbación* (tema del sueño). El sujeto al masturarse masturba al Otro y, luego, no se masturba, no es él quien se masturba. Hay un envolvimiento recíproco y una suerte de fantasía de invaginación acompaña al movimiento<sup>(26)</sup>. Si descomponemos el *losange* /◊/ del fantasma obtenemos:

$$\$ \leftrightarrow a$$

\$ es mayor y menor que (a)<sup>(27)</sup>; representémoslo nuevamente:

$$\$ \subset a \quad \$ \supset a$$

El \$ se incluye en el (a) y (a) se incluye en \$.

El fantasma es la fantasía misma que está en cuestión en el material<sup>(28)</sup>.

En correspondencia con el despliegue de la transferencia hay una segunda transposición del material sobre la situación analítica: en tanto el sujeto —que es abogado— aboga frente a ella (*Ella Sharpe*), y si es cierto que el falo, en el análisis del sueño que realiza Lacan, se encuentra en su propia mujer, que se mantiene a distancia y contemplando la escena sexual, entonces *Ella Sharpe es el falo*<sup>(29)</sup>—en el tratamiento—. Pero la transferencia del material sobre la situación analítica no es sino una manera muy precaria de abordar la transferencia. Muy poco segura, por otra parte. Y muy cercana, hay que decirlo, al estilo autorreferencial del analista kleimiano: inclusión ultrarrápida del analista en el material e interpretación subsiguiente de la transferencia (ahora instalada).

La transposición del fallo sobre Sharpe conduce a ubicar a la analista en el esquema de sustituciones dobles que Lacan propone<sup>(30)</sup>:

i(a)	(a)	hermanita	correas
_____	◊ _____	≡ _____	◊ _____
S	I	<i>personne</i>	Ella Sharpe

Este pasaje es el que no registra el resumen de Pontalis de la doceava lección. Como en los celos primordiales (Lacan vuelve a citar allí la observación de San Agustín<sup>(31)</sup>; la imagen especular se sustituye al sujeto y el objeto parcial al ideal (totalidad materna representada por I). El hermanito se sustituye al sujeto respecto de la madre, que en sí misma se halla sustituida por el objeto parcial. Las correas, que tienen bastante desarrollo tanto en el material como en la historia del sujeto, son ubicadas en el lugar del (a). Sin embargo, no hay ninguna indicación transferencial que lo justifique. No podríamos decir esto si hubiera una atadura en la palabra, un punto de detención en el análisis o algún tipo de aferramiento al material; o si la analista tocara interpretativamente ese punto y, por ejemplo, lo ajustara. En rigor, creo que es porque las correas están en posición de oficiar como *condición del deseo* (digo: condición y no causa) que Lacan las ubica allí: el sujeto liberado se feminiza, atado es viril<sup>(32)</sup>. La transferencia, no obstante, no pasa por allí. Para situarla conviene volver sobre las diversas críticas que Lacan dirige a Ella Sharpe:

–En primer lugar, Lacan critica la interpretación referida a la omnipotencia del sujeto. E. Sharpe señala que el fracaso profesional del paciente se debe a que “debe dejar de trabajar puesto que de otra manera sería *demasiado exitoso*”<sup>(33)</sup>:

–Lacan sostiene que nada autoriza a postular una intención agresiva primitivamente vuelta del revés y a localizar al falo en una rivalidad muy temprana con el padre<sup>(34)</sup>:

–E. Sharpe desconoce, según Lacan, su intención de arrinconar al paciente, arrastrándolo a un ángulo desde el cual no podría contestar, respondiendo con esto a una dificultad del paciente que no logra, en el tenis, arrinconar a su adversario<sup>(35)</sup> (obsérvese aquí una nueva transposición).

Señalemos y puntualicemos el tema transferencial: Ella Sharpe *da vuelta* el material que trae el paciente (su síntoma); postula interpretativamente algo *vuelto del revés*; y *se ve envuelta* por su paciente al punto que podríamos preguntarnos quién arrincona a quién. La localización de la transferencia, deducida esta vez de un modo que no opera por transposición, se conecta con la fantasía masturbatoria. La crítica de Lacan, su decidida chicana, le impide obtener el punto donde se localiza el deseo del analista, como si en éste se tratara de una resistencia. Y, en algún sentido, hay que optar: o se crítica o se busca ese deseo. Ambas cosas no pertenecen al mismo discurso. Expliquémonos. Que la teoría de Sharpe sea fácilmente refutable no implica que su posición de analista pueda descuidarse a tal extremo. El saber teórico del analista, su formación, sus prejuicios, aun su inteligencia y experiencia, no tienen mucho que ver con la transferencia. Imaginemos que Ella Sharpe le hubiera pedido a Lacan una supervisión de este caso: ¿cómo le hubiera contestado? ¿Lacan le hubiera dicho:

“Mire, ¡guarda que el Otro existe!”

Veámoslo de otro modo. Lacan dijo que la histérica en el análisis se cura de todo... Salvo de la histeria. Hablando de poner las cosas al revés, podemos invertir la frase y decir que en la cura de la histeria el analista queda insatisfecho.

***Exhibicionismo y voyeurismo en la estructura del fantasma.*** En este punto voy a ser breve ya que la referencia de Lacan a este nivel es completamente ilustrativa y solo didáctica. No tiene ningún tipo de pretensión clínica sobre la transferencia. Los ejemplos que toma Lacan en el exhibicionismo y el voyeurismo no ocultan su pertenencia a una especie de semiología psicoanalítica; son una descripción.

“El exhibicionista busca atrapar al otro en su deseo cómplice de lo que sucede allí en tanto que ruptura. Así, no podría haber verdadero exhibicionismo en lo privado. El deseo del Otro es un elemento esencial de lo que se sorprende más allá del pudor como cómplice. *Del otro lado hay una bragueta que se abre y se cierra.* En la hendidura (*fente*) se designa el sujeto. Para el voyeurista, en cambio, lo que es visto debe estar interesado en el asunto. El voyeur busca el gesto que delate que el objeto se ofrece al espectáculo. Se ofrece, dice Lacan, a los ángeles invisibles del aire (Anatole France). Se trata de la virtualidad de un ojo inaprensible pero siempre imaginable. En ambos casos es el sujeto el que se reduce a la *hendidura* como tal<sup>(36)</sup>. En el fantasma es la *hendidura*”<sup>(37)</sup>.

Tal es el resumen que podemos presentar del desarrollo del seminario sobre ese punto. La bragueta que se abre y se cierra, y el ojo de la cerradura *figuran homológicamente la hendidura del sujeto en el fantasma*. De esta forma, en la lección siguiente a la que comentamos, Lacan concluye que exhibicionismo y

voyeurismo son estructuras paralelas y no recíprocas como se cree: “En los dos casos el sujeto es hendidura (*fente*), algo que en lo real es a la vez agujero y relámpago, lo sitúa abierto a otro deseo, sorprendido por lo que es percibido en este relámpago”<sup>(38)</sup>.

## Notas

<sup>1.</sup> Seminario IV, lección del 19-12-56.

<sup>2.</sup> La simplificación que proponemos fue utilizada en el seminario por Lacan, cf. 30-1-57, donde leemos: “¿Qué es lo que para nosotros puede materializar esta relación de interposición que hace que lo apuntado sea este más allá en suma de lo que se presenta? Algo que es verdaderamente una de las imágenes más fundamentales de la relación humana al mundo: el velo, la cortina. El velo, la cortina delante de algo es aun lo que permite imaginar mejor esta situación fundamental del amor; se puede incluso decir justamente que con la presencia de la cortina, lo que está más allá como falta tiende a realizarse como imagen; si se puede decir, sobre el velo se pinta la ausencia (...) Ese esquema fundamental es el que ustedes deben conservar en vuestro espíritu si quieren situar de una manera correcta los elementos que entran en juego en el momento en que consideramos la instauración de la relación fetichista. El sujeto, pues, está aquí, y el objeto, y ese más allá que es nada, o aun el símbolo, o aun el falo en tanto que falta a la mujer. Pero desde que se ubica la cortina, sobre esa cortina puede pintarse algo que dice: el objeto está más allá, y es el objeto quien puede en consecuencia tomar el lugar de la falta, y como tal ser también el soporte del amor (...).” Más adelante Lacan agrega: “Veamos en principio esta estructura (el fetichismo), la vemos en esa relación de más allá y de velo que es sobre la que puede en alguna medida imaginarse, es decir, instaurarse como captura imaginaria, como lugar del deseo, esta relación a un más allá que es fundamental de la relación simbólica, este descenso sobre el plano imaginario del ritmo ternario, sujeto-objeto-más allá, que es fundamental de la relación simbólica, esta proyección en la función del velo de la posición intermediaria del objeto: es de esto que se trata”. (Respecto de este tema puede consultarse también la lección siguiente, 6-2-57.) La estructura de velo y más allá del objeto a la que recurre Lacan para dar cuenta del fetichismo no se limita a ese solo desarrollo. La

misma estructura se aplica al análisis del caso Dora (por ejemplo, la señora K aparece para Dora más allá del Señor K: Dora intenta restituir el sentido inverso ubicando a su padre más allá de ella, respecto de la señora K, etc., cf. 23-1-57). Esta estructura también se aplica al historial de Juanito (cuyo análisis sigue la estructura edípica en términos de la relación niño-madre-más allá de la madre, deseo materno, falo). Al resumir todo este movimiento de aplicación del esquema L (en forma completa o reducida), Lacan dice que durante ese seminario se trató de la relación de objeto considerada en términos de objetos en posición significante. No puede sorprender que esa sea justamente la definición del objeto del fantasma en el siguiente seminario (por ejemplo, cf. el resumen de Pontalis, N.V., pp. 92, 101 y 112). Esto demuestra que la reducción del esquema L es un dato de primera importancia en el seminario y que la cuestión del velo (interpuesto al objeto o ubicando al objeto en sí mismo como velo) es el eje de los desarrollos. Respecto de nuestra deducción técnica en el caso de Ruth Lebovici, en el seminario Lacan dice: “Esta operación de regulación, si se puede decir, de la distancia al objeto interno a la cual toda la técnica se someterá en alguna medida, ¿a qué va a conducirnos? ¿Qué puede permitirnos concebir nuestro esquema (el esquema L) de lo que va a suceder? (...) Hay algo absolutamente cierto, y es que al menos en un cierto número de casos, y precisamente casos de neurosis obsesiva, esta manera de situar completamente el desarrollo de la situación analítica en una persecución de la reducción de esa famosa distancia que sería considerada como característica de la relación de objeto en la neurosis obsesiva, obtenemos lo que se pueden llamar reacciones “perversas” paradojales, por ejemplo la explosión, que es completamente inhabitual y que no existía en absoluto en la literatura analítica antes que fuera puesto en primer plano ese modo técnico, la precipitación de un apego homosexual para con un objeto, en alguna medida absolutamente paradojal, que se ha cristalizado, precipitado alrededor de los objetos que se hallan al alcance del sujeto, y que puede manifestar durante un cierto tiempo una muy durable persistencia” (19-12-56). La conclusión a la que llega Lacan, como se ve, es similar a la que sostenemos en el texto, aunque no llegue a ella tomando el aspecto reducido del esquema L.

<sup>3</sup>“El Cristo es el Verbo, el Logos, y esto nos es machacado en la educación católica. No hay la menor duda de que sea el Verbo encarnado, es la forma más abreviada de lo que se llama un credo. Vemos, en suma, si nos referimos a ese Logos, lo que es, es decir (...), la totalidad del Verbo. Vemos aparecer a través de él, sustituyéndose a él, en su lugar, algo que es lo que nosotros, en lo que de una manera convergente por relación a toda nuestra exploración,

tratamos de formular de la experiencia analítica. Hemos sido llevados a denominar en ese significante privilegiado, único, en tanto que se define por el hecho de que designa el efecto, la marca, la impronta del significante como tal sobre el significado. Lo que se produce en ese síntoma es la sustitución a una relación que nos es dada como la de la relación del sujeto al verbo (...) de ese significante que sirve para designar el efecto, la marca, la impronta, la herida que el conjunto significante porta sobre el sujeto humano en tanto por la instancia del significante hay en él cosas que vienen a significarse” (seminario V, lección del 11-6-58; cf. asimismo: *ibid.*, lección del 2-7-58 y una retoma del tema en el seminario VIII, *op. cit.*, pp. 296 ss.).

<sup>4</sup> Seminario V, lección del 23-4-58.

<sup>5</sup> *Ibid.*, lección del 11-6-58.

<sup>6</sup> *Ibid.*

<sup>7</sup> *Ibid.*, lección del 14-5-58.

<sup>8</sup> Seminario IX, lección del 14-3-62. (Puede consultarse también un resumen del seminario en *Scilicet 2/3, El clivaje del sujeto y su identificación*, pp. 121 ss.)

<sup>9</sup> Seminario V, lección del 14-5-58.

<sup>10</sup> *Ibid.*

<sup>11</sup> *Ibid.*, lección del 21-5-58.

<sup>12</sup> Sobre el fantasma obsesivo, remitirse también a las lecciones del 3-6-59 y 17-6-59 del seminario VI. Otra referencia al mismo tema (en particular: el pretendido sadismo del obsesivo) se hallará en el seminario IX, lección del 30-5-62.

<sup>13</sup> “Fuera de la manipulación de lo que he llamado la transferencia no hay acto analítico. Lo que se trata de comprender no es la legitimación de la transferencia en una referencia que fundaría la objetividad, sino que no hay acto analítico sin esta referencia...”. Y, un poco más adelante, Lacan vuelve sobre el tema: “Lo que constituye el acto psicoanalítico como tal es muy singularmente esta ficción por la cual el analista olvida que, en su experiencia de psicoanalizante, ha podido ver reducirse a lo que es a esta función del sujeto supuesto saber. De donde a cada instante esas ambigüedades que transfieren a otra parte, por ejemplo a la función de adaptación a la realidad, la cuestión de lo que corresponde a la verdad...” (seminario XV, lección del 29-11-67). Permítasenos introducir todavía una segunda referencia a propósito de esta cuestión: “Placer, barrera al goce (pero no lo inverso). Realidad hecha de transferencia (pero no lo inverso)”, en *Ornicar?* nº 29, Navarin, París, 1984, p. 22. Se trata del resumen que realizó Lacan del seminario que citamos antes.

<sup>14.</sup> Seminario XV, lección del 20-3-68. Lacan dice: “Cuando vean a alguien comenzar a hablarnos del fantasma del origen podrán saber que es deshonesto. No hay fantasma aprehensible más que *hic et nunc*, desde ahora, ese es el origen del fantasma”. Por supuesto, Lacan alude aquí al conocido título *Fantasma originario, fantasmas de los orígenes, origen del fantasma*, de Laplanche y Pontalis (en *Les temps modernes*, nº 215, pp. 1833-1868). En otro sentido la cita de Lacan que reproducimos debe confrontarse con la búsqueda, a veces conspicua y minuciosa, del origen del psicoanálisis: el pasaje del trauma (la “seducción” de que eran objeto los niños) al fantasma: el abandono de la técnica catártica, hipnótica y la sugestión para pasar a la asociación libre; en fin, en otros desarrollos, el problema del corte epistemológico que daría cuenta del nacimiento del psicoanálisis. Parafraseando a Lacan digamos que el origen del psicoanálisis es una estafa, puesto que si este origen se encuentra adquiere la posición del sujeto supuesto saber (todo lo que viene después le sigue como una consecuencia). La búsqueda del origen del psicoanálisis, emparentada con el freudolacanismo, reduce a cuestiones objetivas la cuestión crucial del sujeto supuesto saber.

<sup>15.</sup> Jorge Luis Borges, *Obras completas*, Emecé, Buenos Aires, 14<sup>a</sup> ed., 1984, p. 295.

<sup>16.</sup> *Proposition, op. cit.*, p. 28.

<sup>17.</sup> Considerando la insistencia que puso Lacan en la traducción (correcta) del término alemán *Trieb* por el francés pulsion puede sorprendernos que en el seminario XXI se exprese así: “Hay algo en Freud que se prestaba a la confusión en que se incurrió al traducir *Trieb* por instinto” (19-2-74). En verdad, hay toda una serie de idas y vueltas de Lacan sobre este tema. Veámoslo: el conocimiento popular adscribe un saber al instinto, pero Freud le hace dar un pliegue con la pulsión de muerte; y, a la vez, Freud confunde lo inanimado con la muerte (a lo inanimado no se le supone saber nada); y, por otro lado, Freud roza que no hay muerte sino allí donde hay reproducción sexual, etc. Para todo este desarrollo, cf. la lección que citamos aquí del seminario XXI que es una suerte de resumen del movimiento que Lacan hace sobre Freud, en muy diversos lugares, respecto de este punto. Es curioso que en esa lección Lacan atribuya a Freud el “dar vueltas y más vueltas”. La vacilación de Lacan obedece a una cuestión decisiva y delicada: si el *Trieb* freudiano es o no una referencia objetivante capaz de sostener al sujeto supuesto saber. Es obvio que solo en la época de mayor alejamiento de la obra de Freud, Lacan opta por una alternativa que implica al *Trieb* como

una figura del sujeto supuesto saber. Hasta ese momento su posición era completamente ambigua.

<sup>18</sup> *Écrits*, pp. 820 y 839.

<sup>19</sup> Ella Sharpe, *El análisis de los sueños*, Hormé, Buenos Aires, 1961.

<sup>20</sup> Cf., en seminario VI, lecciones del 21-1-59, 28-1-59, 4-2-59, 13-5-59 y 10-6-59.

<sup>21</sup> N.V., pp. 158, 164 y 166, p.e.

<sup>22</sup> Seminario VI, lección del 13-5-59.

<sup>23</sup> N.V., p. 163.

<sup>24</sup> N.V., p. 162.

<sup>25</sup> N.V., p. 163.

<sup>26</sup> Seminario VI, lección del 28-1-59.

<sup>27</sup> Cf., por ejemplo, seminario XIV, lección del 16-11-66.

<sup>28</sup> Nos referimos a la fantasía masturbatoria, tema sobre el que Lacan vuelve en la lección del 13-5-59 (la vigésima del seminario) y en el seminario X (9-1-63). Reproduzco un sector de este último seminario: “¿Qué es lo que hace que una imagen especular sea distinta de lo que representa? Dicho de otra manera, si confiamos en esta idea (...) que el yo sea una superficie, debemos plantear el problema en términos de pura superficie: la imagen especular, en relación con lo que ella redobla, es exactamente el pasaje del guante derecho al guante izquierdo, lo que se puede obtener sobre una simple superficie al volver el guante. Recuerden que no fue ayer que les hablé del guante y la caperuza. Todo el sueño citado por Ella Sharpe gira, en su mayor parte, alrededor de ese modelo”. Dicho esto, Lacan invita a hacer una cinta de Moebius, “una superficie de una sola cara no puede ser vuelta” (no tiene imagen especular), y a observar el cross-cap. Aplicando sobre éste un corte que se alcance a sí mismo y rodee el agujero central se obtiene un residuo no especular (el objeto (a) en la homología de Lacan). En el seminario XXIII, Lacan vuelve a retomar el modelo del guante invertido a propósito de Joyce. Allí dice: “Hay una cosa (...) en la que se piensa raramente (...) porque no es nuestra costumbre vestir la mano derecha con el guante que va en la mano izquierda dándolo vuelta (...) en el guante invertido el botón está en el interior (...) el guante invertido es Nora. (Es su) manera (de Joyce) de considerar que ella le va como un guante. (Pero) no se enguanta más que con la más viva de las repugnancias (...) Ella no sirve absolutamente para nada, al punto que (...) cada vez que se embaraza es un drama. No estaba previsto en el programa (...) Las cosas no van más cuando aparece un retoño” (cf. 10-2-76). Este retoño es el botón que queda del revés. Por último, el análisis de un caso

presentado por Pearl King se desarrolla también sobre la base del modelo del guante, aunque Lacan no lo diga directamente (cf. seminario XII, lección del 3-2-65). El pasaje a la omnipotencia infantil y el deseo de nulificar a los padres se produce partiendo de diez años de análisis que se habían centrado en la devastación sufrida por el paciente en su vínculo familiar. Ese pasaje es de carácter marcadamente especular por su inversión simétrica. Si se le aplica “el buen corte” puede establecerse la posición de Pearl King, el deseo del analista: “Todo está, en el campo del análisis, en la eficacia del buen corte, pero también debe considerarse la manera mediante la cual este corte se produce, el corte permite a la vestimenta darse vuelta de otra forma” (3-2-65, el subrayado es mío). El enunciado de Lacan gira sobre ese “darse vuelta de otra forma”, es decir, de forma no especular, puesto que la inversión especular está presente en el material bajo diversos aspectos. La “otra forma” es, entonces, perfectamente comparable a la eventración de un guante, cuando, como decía Lacan, el botón nos advierte que la eventración difiere de la imagen especular. Se ve así que el guante no es un mero ejemplo: expresa el valor clínico de la topología en la enseñanza de Lacan, ya sea que esto haya sido o no ubicado por Lacan mismo (cf. *La clínica psicoanalítica: estilo, objeto y transferencia*, Carlos Faig, Xavier Bóveda, Buenos Aires, 1986, pp. 115 ss.) En consecuencia, el caso de Ella Sharpe y, en particular, la fantasía considerada allí, tienen un valor más general del que estamos dispuestos en inicio a conferirle. Lo que se juega no es una fantasía singular (o particular) del caso. Está en juego la estructura misma del fantasma. Y la virtud es aquí el defecto: si las cosas se examinan de ese modo, como ya dijimos, se pierde toda originalidad: esa fantasía vale en general para todos los casos. Por esta vía el sueño considerado adquiere también un estatuto paradigmático en relación con el fantasma. Efectivamente el movimiento de invaginación-desvaginación corresponde a la extraposición de un órgano, e incluso a su carácter “ectópico”. El órgano viene así a mostrar “en el exterior lo que está en el interior imaginario del sujeto (...) estableciendo una cierta convergencia entre la función de lo imaginario en postura de extraposición, de extirpación, casi desprendido, pero no todavía desprendido del interior del cuerpo, lo que se halla muy naturalmente susceptible de ser portado a la función del símbolo, a pesar de no estar desprendido de su inserción radical, lo que lo hace ser experimentado como una amenaza a la integridad de sí” (13-5-59). La función del (a), en toda su generalidad, en tanto objeto del fantasma, es soportar al sujeto deseante frente a la inminencia de la castración. El sueño, pues, muestra una homología con el funcionamiento del fantasma. Un órgano

extrapuesto (un elemento imaginario) deviene el símbolo del sujeto. Esta extirpación simbólica, esta suerte de desprendimiento corporal que adquiere carácter significante define al fantasma. El (a) representa el corte del sujeto. Podemos explicarnos por qué el modelo del guante viene una y otra vez a Lacan (para no hablar de su tránsito implícito por toda la topología): el tipo de inversión que produce el objeto (a) no es especular y, por lo mismo, es perfectamente comparable a un guante dado vuelta desde su interior hacia afuera.

<sup>29.</sup> Seminario VI, lección del 11-2-59.

<sup>30.</sup> N.V., p. 172.

<sup>31.</sup> *Ibid.*

<sup>32.</sup> *Ibid.*, p. 167.

<sup>33.</sup> *Ibid.*, p. 166 (en nota 18).

<sup>34.</sup> *Ibid.*, p. 169.

<sup>35.</sup> *Ibid.*, p. 171.

<sup>36.</sup> En la lección del 24-6-59 del seminario VI, Lacan menciona a Gillespie. Este autor sostiene, basándose en una analogía bien arriesgada, que la escisión del yo en el fetichismo se sigue de una identificación con el genital femenino. Resulta llamativo que Lacan se ocupe de refutar esa idea, a primera vista descabellada. Pero este hecho no es tan inexplicable si tomamos en cuenta que la consideración de Lacan padece del mismo defecto: aunque su contenido tenga más credibilidad y se ajuste mejor a la descripción, es igualmente analógica.

<sup>37.</sup> Seminario VI, lección del 3-6-59.

<sup>38.</sup> *Ibid.*, lección del 10-6-59.

## IV

## La raíz de menos uno

Hoy veremos las páginas finales de *Subversión del sujeto*. Habíamos llegado en el comentario de los grafos hasta el final de su desarrollo –hicimos una digresión en la clase anterior sobre el uso del grafo como una función narrativa–, al último estado del grafo. A esto sigue, en el texto, una reflexión sobre  $\sqrt{-1}$ . Concretamente encontramos una ecuación:

$$\frac{s}{\bar{s}} = s$$

Su despliegue conduce a plantear, tomando  $s = -1$ , que  $s = \sqrt{-1}$ . El desarrollo intermedio (que no figura en el escrito de Lacan) es el siguiente:

$$s = s^2, -1 = s^2, \sqrt{-1} = s$$

Esta ecuación es especialmente importante porque se prosigue desde la página 819, donde aparece inicialmente, hasta el final del artículo; afectando, como veremos, a desarrollos diversos. Debemos destacar que su importancia se debe

también al hecho de que ilustra, al menos parcialmente, la idea, el concepto que tiene Lacan de la escritura. En este sentido, y en la medida en que  $\sqrt{-1}$  lleva a la escritura, y en cuanto puede considerarse un matema, *i* se iguala (aunque solo en su función) al grafo mismo. Lacan sostenía que el grafo definía su concepto de la escritura durante la época de su enseñanza en Sainte-Anne, es decir, durante sus primeros diez seminarios. En la enseñanza posterior a 1964, en Vincennes o en la Facultad de Derecho, el uso de la escritura sigue siendo relativamente equivalente. La referencia de Lacan en cuanto a la relación del grafo con la escritura, del grafo en tanto funciona como una suerte de paradigma del escrito en esos diez años, dice: “En un lugar muy conocido que se llama Sainte-Anne formulé un discurso que no pretendía, en verdad, usar del escrito más que de una manera muy precisa que voy a tratar de definir hoy (...) debí tomar por aparato *el soporte del escrito bajo la forma del grafo* (...) ese grafo representa lo que se llama (...) una topología. No hay topología sin escritura”<sup>(1)</sup>. En lugar de encontrarnos con una definición precisa, cierta de la escritura, Lacan nos reenvía al grafo como si éste, por sí mismo, fuera suficiente para despejar el tema de la escritura y su problemática. A partir de esta cita volvemos a hallar el desarrollo del grafo como matema de *Écrits* (el objeto de nuestra primera clase); y, por tanto, el tema del escrito en su relación a los *Écrits* –este tema, anticipo, me va a permitir cerrar estas cuatro clases–.

Por otro lado, la cita que introduce pertenece a una serie de lecciones del seminario XVIII que pivotean alrededor de un comentario sobre *La carta robada*. El seminario *D'un discours qui ne serait pas du semblant* (*Un discurso* o *De un discurso que no sería de la apariencia*, según se tome el *De* francés

de *D'un* como partitivo o no) es, en gran parte, una reflexión sobre la escritura. Por esto, el comentario de Lacan se dirige en especial a los textos donde ese problema está presente: *La instancia de la letra*, *La carta robada*, *Subversión del sujeto*; y también a escritos que no están dentro de aquella compilación de 1966 –*Radiophonie*, por ejemplo–, que Lacan califica de “escrito paradojal”<sup>(2)</sup> en razón de que la “formalización” de los cuatro discursos que se presenta allí lleva, sin duda, al terreno del escrito, pero su título recoge el hecho de que originalmente el tema se expuso en una serie de entrevistas radiales. Hay también referencias exteriores al texto de Lacan: el libro de Février, *Historia de la escritura*, para no citar más que una. La referencia de Lacan a *La carta robada*, en la misma lección que citaba antes, aproxima el valor que hay que dar a la escritura en tanto distingue a la carta de la letra: “Me dije, esta mañana, que no era sin razón que mis *Écrits* comenzaban por *El seminario sobre “La carta robada”*. La *lettre* está tomada allí *en otro sentido* que el de *La Instancia de la letra (lettre)* en el inconsciente. Carta (*lettre*): la epístola. Me agradó la relectura de *El seminario sobre “La carta robada”*, vale la pena, porque es sutilmente astuto: no me releo nunca pero cuando me releo me admiro. Y luego me esforcé, había hecho un truco que era bastante difícil, no está mal –era siempre ante la canalla de Sainte-Anne–, en fin, yo impulsé eso (...) Cuando hablo de la letra y de su función, recordarán quizás esta carta que la reina recibe, han leído quizás el cuento de Poe en cuestión. Es una carta un tanto divertida: no se sabrá nunca lo que hay dentro. Es justamente lo que es esencial (...) Hay un truco y es que es cierto que tiene un sentido...”<sup>(3)</sup>. La *lettre*, para decirlo directamente, está tomada como Faló. Por eso no tiene el mismo valor que el

que toma en *La instancia de la letra*. En estos seminarios –me refiero a los seminarios que van desde el XIV en adelante–, especialmente en el XVIII, se precisa la relación entre letra, significante y Falo.

¿Por qué puede decir Lacan que la carta tiene un sentido si “no se sabrá nunca lo que hay dentro”? Aquí, se ve, radica el truco. Y no hay contradicción. Y esto por la misma razón que hace que tampoco haya contradicción en el hecho de que la reina pueda acudir a la policía sin temor a que la información se libere, es decir, sin temor a que se enteren del contenido de la carta<sup>(4)</sup>. La *lettre* alcanza así su valor epistolar: la carta envuelve al significante<sup>(5)</sup>; si se quiere, al mensaje. Lo obtura o lo borra, hace *lituraterre* con él –si me permiten decirlo así–, y al mismo tiempo se presta a una inscripción<sup>(6)</sup>. *La carta significa la ausencia de contenido, ese es el truco*. Por esto, insisto, Lacan distingue el sentido de *lettre* en *La instancia* y en *La carta robada*. Dicho esto, hay que reconocer que de todos modos sorprende que Lacan tome a la carta robada como Falo. Sobre todo, por la homonimia: *lettre* es carta y letra. El doble sentido está dando vueltas; el juego de palabras se hace presente a pesar nuestro, se impone. Pero, además, en ese momento del Seminario, en esa época, la doxa llevaba de por sí a identificar a la carta robada como letra. Y tampoco se distinguía mucho entre significante y letra (por ejemplo, en los textos de aquel entonces de Serge Leclaire). *Le facteur de la vérité*, el crítico texto de Jacques Derrida, juega también sobre el doble sentido de *lettre* mediante otro doble sentido: *facteur*, que es factor (de la verdad) y cartero (de la verdad). Sin embargo, pensando un poco la cuestión, la letra, si nos referimos al escrito de Lacan sobre Poe, no podría determinar

el movimiento de los personajes en las escenas. El Falo sí puede hacerlo, porque al perforar la cadena, al quedar como un agujero entre  $S_1$  y  $S_2$  lanza el desplazamiento. El intervalo se identifica a la cadena (que determina al sujeto). Dicho de otro modo, la carta es la cadena vista no ya como la relación entre el  $S_1$  y el  $S_2$  (la oposición binaria, la conjunción, la disyunción entre los dos significantes, o lo que se quiera ver allí), sino como su intervalo. El Falo irrumpen en la cadena significante y produce el hueco. La letra, en cambio, sitúa ese hueco. Es la diferencia entre el significante de la falta del Otro y el Falo.

Debemos, ahora, para continuar, conectar los dos párrafos del seminario XVIII. En el primero se trata de una relación entre el grafo y la escritura que no especifica el valor de esta última, a no ser por su referencia al grafo mismo, como si esto se entendiera por sí mismo. En el segundo párrafo hallamos una definición más específica del problema de la escritura; una precisión sobre la diferencia entre carta robada y letra. La carta es un mensaje sin contenido aprehensible, pero esto no le impide ordenar una circulación. En efecto, hace circular, desplazarse a los personajes de Poe, el jefe de policía, Dupin, la reina. En esos desplazamientos entre las escenas su contenido queda intocado. Al tomar el cuento de Poe en esa perspectiva se produce un efecto que va a recoger la escritura. Podemos, entonces, realizar una primera definición: la escritura, la marca, inscribe la desaparición del sentido bajo una forma que concierne al Falo pero que comporta otro término y otra operación. Lacan dice: “(La carta) está destinada por naturaleza a significar la anulación de lo que significa”<sup>(7)</sup> (lo que se define así es el Falo –insisto–; encontramos términos muy similares en *La significación del Falo*). La carta mantiene

una significación positiva aun anulando su significación. La letra (ya no la carta) permite, en un segundo momento, que un orden de representación (la cadena significante) pueda aprehender el agujero fálico (la carta). Este hueco deja situarse a la satisfacción en la cadena. De ahí la conexión del Falo con “la turgencia vital”, con la pulsión.

¿Cómo conectar este valor de la escritura con el grafo? El problema consiste en hallar una forma de escritura, de letra, similar en el grafo a la que vemos operar sobre la carta. Si el grafo participa de la escritura al punto de ser emblemático, si se me permite decirlo así, de los *Escritos*, tiene que mostrar una operación análoga a la de la carta robada y resolverla. El grafo tiene que presentar su propio desvío, su *souffrance*. Y el grafo, en efecto, *borra la representación*: nos muestra un irrepresentable en su recruzamiento.

Así, el efecto de carta robada en los grafos es, en una primera aproximación, directamente aprehensible en su aspecto visual. Las líneas que se cortan simultáneamente escamotean el hecho de que el proceso de su recruzamiento no pueda ser representable. Vemos al grafo. Pero no podemos verlo. Lacan nos muestra el truco. Y mostrándonos el truco, como en el colmo de un mago, nos engaña. Por otro lado, en el cruzamiento de las líneas se pone en juego la puntuación. Este tema es conocido, desarrollado en otros textos, en el *Discurso de Roma*<sup>(8)</sup>, por ejemplo. Pero la cuestión no es solo conceptual. Hay un valor de la puntuación que es identificable a la de reducir a un punto. El cruzamiento redoblado, si se aprehende, no podría ser otra cosa que un punto y desde entonces, y en la medida en que es un punto, soportaría una reducción. Las cosas no giran solamente en términos de código y mensaje, de Otro y s(A), si

es que nos atrevemos a darle al grafo el sentido que tiene, si lo tomamos en serio. Y si lo tomamos en serio *la puntuación queda tan supuesta, tan ligada a la letra como la significación de la carta*. Al final sabremos tanto de la puntuación, en el grafo, como del contenido de la carta en el cuento de Poe y el texto de Lacan sobre éste. Y por eso en el grafo Fi mayúscula,  $\Phi$ , queda por fuera de las líneas de cruzamiento, como así también el goce. Figuran lo que queda concernido en el recruzamiento pero no puede representarse, es decir, figuran lo que está escrito y escapa a la representación.

El grafo tiene, pues, la estructura de una carta robada. Es en sí mismo un cierto tipo de truco ligado al escrito. Sabiendo esto, la ubicación que debemos buscar a la  $\sqrt{-1}$  tiene que tener en cuenta este dato de la enseñanza de Lacan y del grafo. Veamos, entonces, algunos puntos conocidos sobre la raíz de menos uno. El primero de ellos: Lacan trata a esta raíz como un algoritmo que mide la incidencia vectorial del sujeto en función de la cadena significante. Este enunciado se encuentra en el seminario IX<sup>(9)</sup>. Que sea equiparable a un algoritmo significa que *el sujeto* aparece como *s* (esta identificación del sujeto con el significado, o del lado del significado, es clásica). Lacan en *Subversión del sujeto* presenta el algoritmo como una ecuación, lo deduce de esa forma. Pero si es, además, un algoritmo es porque Lacan entiende que su parentesco con la pareja significante/significado es mayor del que creemos. La equiparación inicial de *S* con  $-1$  y *s* con  $\sqrt{-1}$  ya lo subraya. La operación queda sobreentendida en la continuación del texto. La  $\sqrt{-1}$  sigue a una reflexión sobre la simbolización del Otro. Hallar el significante del Otro equivaldría a detener el deslizamiento del significante sobre el significado, es decir,

obtener el algoritmo S/s. Este párrafo que señalo dice: “En cuanto a nosotros, partiremos de lo que la sigla S(A) articula, por ser en principio un significante. Nuestra definición (no hay otra) es: un significante es lo que representa al sujeto para otro significante. Ese significante será pues el significante por el cual todos los otros significantes representan al sujeto: es decir que a falta de ese significante todos los otros no representarían nada. Puesto que nada es representado sino *para*. Ahora bien, la batería de los significantes en tanto que es, al estar por allí mismo completa, ese significante no puede ser más que un trazo que se traza de su círculo sin poder contarse en él. Simbolizable por la inherencia de un -1 al conjunto de los significantes”<sup>(10)</sup>. En principio, este significante, el significante de la falta del Otro, es el S,, el A. En segundo lugar, el A falta, no hay Otro. Sin embargo, El Otro es exigido en la fórmula de la significación que produce Lacan: “Un significante es lo que representa al sujeto para otro significante”. Sin ese significante “todos los otros no representarían nada”. Es allí que viene el segundo párrafo de esta página donde se presenta una homología con la demanda esquematizada a partir del toro, la demanda cierne un -1 y el Otro también cierne aquí un -1: “Un trazo que se traza de su círculo sin poder contarse”. Se exige de manera contradictoria que el Otro simbolice su existencia. Esto es lo que la ecuación desarrolla y, por allí, el texto alcanza su sentido. ¿Pero cómo se homologa la duplicidad del Otro a una ecuación de donde resulta  $\sqrt{-1}$ ? Esto ocurre porque *no hay número entero que al multiplicarse por sí mismo dé -1*.

Raíz de menos uno se homologa a la *heterogeneidad del significante y el significado*, o, si se prefiere, del Otro respecto de la *inexistencia del Otro del Otro*. En esta dirección es

comprendible que designe luego al Falo y finalmente al fantasma. El Falo tiene la propiedad de significarse a sí mismo, y esto lo transforma en un *significante imposible*. Por su lado, el fantasma reúne *dos elementos heterogéneos*. El desarrollo de Lacan sigue esa secuencia. Veamos, resumidamente, de qué se ocupa el texto de Lacan en las páginas siguientes a la ecuación. Lacan opone Edipo a castración (*E*, p. 820): “Pero lo que no es un mito, y que Freud ha formulado sin embargo tan pronto como el Edipo, es el complejo de castración”. Párrafo, sin duda, preparado por la reflexión que produce la inconsistencia del Otro en razón del goce que le falta –este es quizás el punto principal sobre el que pivotea tanto la demostración que estoy haciendo en esta clase como el título mismo del escrito de Lacan–. Hay, pues, homología entre A barrado y castración. En la página 821 leemos: “Para medir la verdadera audacia de su paso (de Freud), basta considerar su recompensa, que no se ha hecho esperar, la caída sobre lo heteróclito del complejo de castración”. Desde aquí (*E*, p. 822), el falo se identifica a  $\sqrt{-1}$ : “Es así que el órgano eréctil viene a simbolizar el sitio del goce, no en tanto él mismo, ni siquiera en tanto imagen, sino en tanto parte faltante de la imagen deseada: por eso es igualable a la  $\sqrt{-1}$  de la significación más arriba producida del goce al que restituye por el coeficiente de su enunciado a la función de falta de significante: (-1)”. El coeficiente sobre  $\sqrt{-1}$  lo iguala a -1. Y con esto estamos de nuevo sobre la ecuación, y en la ecuación sobre el lado imaginario: menos fi. Esta parte concluye volviendo una vez más sobre el complejo de castración. A continuación (*E*, p. 823) viene el lado simbólico de la ecuación que ataña a -1 y pone en juego a Fi, “el falo simbólico imposible de negativizar, significante del goce” (*E*,

p. 823). Después de pasar por la posición perversa ((a) en lugar de A barrado) y neurótica (D en lugar de A barrado), Lacan aborda la posición del A –en cuestión– en la neurosis obsesiva y la histeria (garantía del A, lado Sin-Fe, respectivamente; *E*, p. 824), el Padre Muerto (como fantasía del neurótico) y, finalmente, el fantasma: “Para volver al fantasma, digamos que el perverso se imagina ser el Otro para asegurar su goce, y que es lo que revela el neurótico imaginándose ser un perverso: él para asegurarse del Otro” (*E*, pp. 824-825). El párrafo siguiente explica el título del escrito: “Pues el deseo es una defensa, defensa de sobrepasar un límite en el goce” (*E*, p. 825). El límite del goce (lo que falta al Otro, la inexistencia del Otro) por llevar al complejo de castración es subversión del sujeto y la retoma en el deseo, la dialéctica del deseo (la suspensión del goce, ese es el alcance aquí del término dialéctica), es una inversión del goce.

Más adelante, Lacan dice que el fantasma contiene al  $-φ$ , “función imaginaria de la castración bajo una forma oculta y reversible de uno de sus términos al otro. Es decir que a la manera de un número complejo imaginariza (si se nos permite ese término) alternativamente uno de los términos por relación al otro” (*E*, p. 825). Se vuelve así una vez más sobre la ecuación, y entonces ésta ha pasado de A a  $-φ$ , y ahora va al fantasma.

De este modo, desde la página 819 hasta el final (p. 827) el texto se prosigue, con alguna digresión, sobre el hilo conductor de la ecuación.

Por último, función del fantasma en el neurótico (menos fi figura bajo la \$) y en el perverso (menos fi figura bajo (a)), son respectivamente el yo (el “yo fuerte” del neurótico del que Lacan se burla) y el *ágalma* (que en este caso podemos

identificar al fetiche, al objeto del perverso, para no darle demasiadas vueltas al asunto).

El recorrido muestra, como dijimos antes, que la raíz de menos uno se desliza desde el Otro del Otro hasta el fantasma, pasando por la significación del Falo: el significante sobre el significado; el significante del A barrado; el Falo, el fantasma.

El elemento común de estos temas se encuentra en un cálculo heterogéneo. Es entonces que se ve que raíz de menos uno retoma del problema de la *puntuación* del piso inferior (la relación entre código y mensaje, su recruzamiento) en términos de una correspondencia con el deseo en tanto se lo ha ligado al goce. Esto justifica, digámoslo al pasar, el título de uno de los seminarios en juego en estos desarrollos: *El deseo y su interpretación*, la y, como dijo Lacan en ese seminario, designa el vínculo de coherencia que los une.

En general, en la obra de Lacan, la localización de esos puntos irresolubles, que quedan como un hueco en los textos, es nombrada, situada por el matema. El valor de la escritura, consideradas las cosas de esta forma, es fijar un imposible. Matemas, letras y grafos se montan sobre bromas (Lacan utilizaba la expresión *cachotteries* para referirse a ellas), pequeños misterios que hay que situar y resolver. Digo esto en el sentido de que la disposición que hay que adoptar para penetrar el sentido, el funcionamiento de esas letras, no tiene que ser del todo serio. Estas “claves” se marcan por una referencia al escrito, tanto en los artículos como en los seminarios, y se alojan siempre en el punto en el que el texto se acerca al punto en el que pierde la palabra, y confronta con lo que se deja representar. El texto, cada escrito de Lacan, despeja una roca (en el sentido freudiano, una “castración”). En un

único desarrollo que se desdobra, un artículo por ejemplo, la roca es retomada. Se habla de ella, se la relanza partiendo al texto mismo. Por eso, letras y matemas (sin hacer mucha distinción por el momento entre estos términos) funcionan como una bisagra o un punto de giro entre la roca que el escrito llega a despejar y el hecho de que una vez despejada se pueda hablar de ese lugar impenetrable o vacío; en todo caso, que no responde. El texto alcanza un punto no representable en su desarrollo. Ese es el primer movimiento. Si lo situamos con una letra, por ejemplo  $\Phi$ , luego, podemos seguir hablando de  $\Phi$ . No dijimos que es  $\Phi$ . Tampoco resolvemos dentro de los números enteros el valor de la raíz cuadrada de menos uno. Pero esto no nos impide seguir operando. Se ve así por qué los artículos de Lacan, al menos muchos de ellos, son *escritos*. De otro modo, serían simplemente textos, artículos, ensayos.

## Notas

<sup>1.</sup> Seminario XVIII, lección del 10-3-71 (el subrayado es mío).

<sup>2.</sup> *Ibid.*, lección del 16-6-71.

<sup>3.</sup> *Ibid.*, lección del 10-3-71 (el subrayado es mío).

<sup>4.</sup> *Ibid.*

<sup>5.</sup> *Ibid.*, lección del 12-5-71.

<sup>6.</sup> En su forma más sencilla la definición de la escritura que perseguimos fue dada por Lacan en el seminario XIII: “Un trazado que he llamado un círculo y no un disco, deja en suspenso la cuestión de lo que limita, al examinar las cosas en su trazado sobre el plano, lo que limita está quizá dentro y quizá asimismo fuera. En verdad, es a este respecto que nos es necesario considerar lo que puede haber de original en la función del escrito...” (16-12-65).

<sup>7.</sup> *Écrits*, p. 33.

<sup>8.</sup> *Écrits*, p. 310 y 313-314, p.e.

<sup>9.</sup> Seminario IX, lección del 24-1-62, p.e.

<sup>10.</sup> *Écrits*, p. 819.