

número 1

*Revista de
Psicoanálisis*

Diagonal

**EL
SUJETO
AÚN
CUESTIONADO**

N. BOLIS

B. CARIGNANO

D. GARCIA

C. GLASMAN

M. LANCI

A. MARTINEZ

J. PAWLOW

Revista de
Psicoanálisis

Diagonal

Dirección:

Claudio Glasman

Comité de redacción:

Bruno Carignano

Claudio Glasman

Martín Lanci

Adriana Martínez

Para enviar artículos a la revista:

redaccion@revistadiagonal.com.ar

Contacto:

info@revistadiagonal.com.ar

Mayo 2026

Revista de
Psicoanálisis

Diagonal



El sujeto aún cuestionado

Editorial

Propuesta para una revista-puente.

Claudio Glasman

Discordias del lenguaje

Psicoanálisis: escribir la práctica, practicar la escritura.

Claudio Glasman

Retorno a...

Una historia de tres puntos.

Diego García

Pulsión y escena primordial: escrituras del límite.

Nora Bolis

Des-ser: representación, transferencia y acto

La representación y el sujeto.

Juan Pawlow

Marcas de división: el Initium del Sujeto.

Adriana Martínez

La alteridad en transferencia: ¿Por qué el acto analítico no es un acto sexual?

Bruno Carignano

Discusiones

El tiempo del sujeto, un remanente siempre desplazado.

Martín Lanci

EDITORIAL



Propuesta para una revista-puente

» *Claudio Glasman*

El acto comienza con el desacuerdo (J.Lacan)
Si el individuo resigna su peculiaridad en la masa y se deja sugerir por otros,
recibimos la impresión de que lo hace porque siente la necesidad de estar de acuerdo con ellos y no de oponérseles;
esto es, [ihner zu Liebe] *"por amor a ellos" López Ballesteros, Ed. BN*
quizás, entonces, "por amor de ellos" T.Etcheverry, Ed. Amorrortu

Cuando Lacan anticipó que lo que se venía en Europa, bajo la promesa de una tierra de mercados comunes, era, sin embargo, un tiempo de campos de concentración y segregación, quizás también sospeché y formulaba una advertencia en su *Proposición del 9 de Octubre de 1967*, sobre el modo en que dichos fenómenos podrían resonar o retornar sintomáticamente en el interior del campo analítico. Hoy, las instituciones psicoanalíticas —sus escuelas, enseñanzas y publicaciones— están configuradas de tal forma que solo se escuchan y se leen a sí mismas. Un muro invisible, sistemáticamente consolidado opera ideológicamente como desconocimiento obligado, ignorancia, rechazo o simplemente desinterés o desestimación de lo que se dice, se enseña y se publica por fuera de ellas.

Es en este sentido —o mejor, en este contrasentido— que este proyecto de lecturas y escrituras intenta hacer una revista-puente. Tomando y parafraseando a las palabras-puentes de Freud, aquellas que hacen posible, superficiales y externas, el pasaje del deseo entre diferentes círculos de representaciones en el trabajo de formación y realización del sueño. Ahora, se trata de restablecer la palabra analítica atravesando los muros ordenados del silencio institucional. La lectura, el comentario, la interpretación, la traducción, son modos de inmiscuirnos por sus fisuras textuales.

Intentamos retomar una práctica freudiana: las discusiones al modo del capítulo V de El “Hombre de los lobos”, donde Freud afirmaba que el *oso polar y la ballena no podían hacer la guerra* porque habitaban territorios que no se tocaban y, por lo tanto, les era imposible aproximarse. Él se proponía discutir solo con aquellos que se incluían, aun con sus rechazos, en el campo analítico. Agregaba, también, que para que una discusión fuera fructífera había que tomar como territorio en disputa casos singulares, ya que las discusiones teóricas no valían la pena pues no llegaban a ninguna parte, sino a lo ya consabido por cada una de las partes. La confrontación de saberes teóricos es de reafirmación y de autoafirmación. Pero aquella discusión con Jung y Adler ponía en juego, alrededor de la escena primaria, lo real del sexo, la composición del fantasma, la castración y el llamado factor infantil como determinante en la estructuración de la neurosis: en la formación de los síntomas, en los intentos de desasimiento de la satisfacción del padre, en el tipo de elección de objeto, en la condición erótica y en la formación del carácter.

No fue ese el único desacuerdo fructífero; fue la discusión con O. Rank la que produjo nada menos que *Inhibición, síntoma y angustia*.

No menos fructífera resultó la discusión con un “no analista”, su amigo, el escritor místico, el del sentimiento oceánico, Romain Rolland. Esa diferencia amistosa fue incluida tanto en el *Porvenir de una ilusión* como en el inicio de *El malestar en la cultura*. Al sentimiento oceánico, como orientador directo del sujeto en el mundo y fundamento de la religiosidad, Freud le opondrá nada menos que el sentimiento inconsciente de culpabilidad como fundamento del malestar en la cultura.

Lacan, freudiano, retomó esa vía, en la que las objeciones se convierten en boyas de orientación en el camino del análisis, tanto por dentro como por fuera del acto analítico. ¿Qué sabríamos de sus enseñanzas sobre el *Acting Out*, sin sus insistentes relecturas críticas del caso de E. Kris conocido como el de los “sesos frescos”? ¿Qué nos habría llegado de la relación “inspirada” entre el objeto transicional de Winnicott con su invento, el objeto *a*, sin las lecturas críticas de los textos del psicoanalista inglés?

En el seminario de *El acto analítico*, Lacan nos propone lo que nombra, llamativamente, pues utiliza términos propios del acto: el inicio, la fundación, el comienzo, “la inauguración de un *método de discernimiento* en cuanto a lo que hay de las producciones del acto psicoanalítico, (...) como para iluminar lo que hay del acto analítico, del estatuto que supone y que soporta en su ambigüedad desplegada (...)”. Y en esa sesión del 06/12/67 termina diciendo: “Esto por sí solo me parece confirmar, dar cebo y hasta apoyo a lo que introduzco *como método de crítica* a través de las expresiones teóricas de lo que hay del estatuto del acto analítico”.

Cuestión de Política del psicoanálisis, política de la lengua analítica: tanto en Freud como en Lacan re-encontramos un doble abordaje del acto: En Freud, para la indagación de su estructura: por un lado, en el interior del tratamiento analítico. Pues, también allí sucede, como en las discusiones con analistas, que el oso polar y la ballena no pueden hacer la guerra. Esto hace a la doble escisión de lo que está en juego: por un lado, transferencia y repetición producen en el análisis, el terreno común, haciendo posible el tratamiento, posibilitando otras tomas de decisión del sujeto que aquella decisión que dio lugar a la neurosis. Pero también le importa a Freud destacar la “bi-escisión” del escenario analítico entre el que habla y el que escucha, entre el que repite lo imposible de recordar y el que construye con los fragmentos y restos de esas repeticiones. Es Lacan quien explicita la velada disimetría fundamental del acto y el modo en que la discusión, la lectura crítica de otras producciones del psicoanálisis le sirven para discernir lo que nos concierne: el acto analítico. Recordemos que expresiones como “situación analítica”, “relación analítica”, ocultan la estructura disimétrica en juego entre la tarea y el acto que la envuelve.

Leer, interpretar, traducir....comentar

En su seminario *La ética del psicoanálisis*, que puede leerse también como el seminario de la deseante ética del lector analista, Lacan dice:

Al no examinar detalladamente los textos, al permanecer en el orden de lo que nos parece admisible, es decir, en el orden de nuestros prejuicios, fallamos a cada momento la oportunidad de designar los senderos que seguimos, los límites y los puntos de franqueamiento. Si solo les hubiese enseñado aquí este método implacable de comentario de significantes, esto no habría sido en vano, al menos así lo espero. Espero incluso que no les quede nada más. Si lo que enseño tiene el valor de una enseñanza, no dejaré tras de mí ninguno de esos asideros que les permita agregarle el sufijo *ismo*.

Y sin embargo, inevitablemente, pese al obstáculo, los “ismos” insisten: realismo, gocismo, ultimismo, ontologismo, sistematismo, científicismo. Ante los ismos y sus estereotipos —etimológicamente: molde sólido— cerrados, una revista istmo, si se justifica la expresión. Definición de istmo: lengua de tierra que une dos continentes o una península. Inversamente, el psicoanálisis es tierra de lenguas, con esa “*t*” que une, corta y separa.

En este camino de lecturas y comentarios nos hemos tropezado con el obstáculo que hoy sigue ofreciendo a las indagaciones del psicoanálisis la existencia de una “Única Edición autorizada” en castellano del Seminario de Lacan, que es la única traducción autorizada de la única Edición autorizada del único autorizado establecimiento francés.

Ese carácter de única no es ajeno a que el establecimiento oficial de los seminarios de Lacan haya devenido el texto de un Establecimiento Institucional. Hemos mostrado en otro lugar cómo sus contratapas, luego de la muerte de Lacan, se convirtieron en verdaderos editoriales, instrucciones institucionales de cómo debe leerse el seminario. De lo que hay que leer y de lo que no hay que leer, incluido lo que no hay que leer de Freud (mítico) para poder leer a Lacan (lógico).

Esto se opone absolutamente a la idea de que el lector, como el analista, se autoriza de sí mismo y por algunos otros.

Después de Babel, el problema de la traducción no solo es cuestión de traductores, de especialistas: se vuelve una necesidad del lector analista. Si existiese algo así como “El lector de Paidós”, única edición autorizada, del Único establecimiento autorizado, si este está advertido por su deseo, podría suceder que se tropiece con que en el texto hay cosas que no andan y que lo obliguen al lector de lengua castellana a recurrir al texto francés. Pero resulta que el texto francés no es tampoco el texto original y hay establecimientos en plural del seminario de Lacan. Resulta que el único establecimiento autorizado no es el único. Contamos al menos con la versión llamada *Stafarla* en francés y con el rigor de las versiones críticas que realizara Ricardo Rodríguez Ponte, entre otros esfuerzos de traducción a nuestra lengua.

El significante “Único” alienta la creencia en un Uno Totalizante que forcluye la ex-sistencia de lo Otro.

El asunto de la traducción es de tal importancia que Lacan discute con su ex discípulo Laplanche sobre si primero hay que conocer a Freud para luego traducirlo, o, y esta es la posición de Lacan, si para poder leer a Freud primero hay que traducirlo. No otra cosa sucede con los textos de Lacan. Lo que resulta, según nuestra experiencia, es que lectura y traducción son inseparables.

La revista, entonces, se propone, después de Babel, restablecer puentes problemáticos entre la lengua de Freud y la nuestra, entre la lengua de Lacan y la nuestra. El trabajo de traducción es interior al asunto que nos concierne, el acto.

Por último, nuestros comentarios conversados pasados al escrito: ¿Por qué Diagonal?: porque el modo no será de con-frontación o de en-frentamiento, sino, como en un análisis, la *vía regia*, una vez más, el modo que le conviene a la intervención analítica, será la vía in-directa, el rodeo, en fin, la diagonal y otros términos y nombres, afines al decir del inconsciente y al modo de intervención del analista en el acto.

Un puente diagonal, será esta la política de la lengua de nuestra publicación...

Noviembre 2025

DISCORDIAS
DE LENGUAJE

Psicoanálisis: escribir la práctica, practicar la escritura

» *Claudio Glasman*

A MODO DE UNAS PALABRAS PRELIMINARES:

Decir Lo máximo con lo mínimo, (aplicado tanto a la poesía como a las matemáticas)

Nicanor Parra, poeta y físico.

Mientras me dedicaba a la árida tarea de corrección del siguiente texto, de un modo casual, no recuerdo cómo, me reencontré con el siguiente párrafo de “Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis” y supe, en el instante de leerlo, que tenía, al menos para mí, el valor de un re-hallazgo y que, en tanto tal, reclamaba, a destiempo, un sitio en lo que venía ensayando escribir. Sucedió que creí leer en él algo así como la condensación en pocas palabras de lo que podría ser el anticipo de una proposición de la enseñanza de Lacan o, como lo llamaría Freud, un texto programa de su enseñanza oral o escrita. Así que decidí ponerlo en el lugar que le corresponde según esta lectura: al modo de una cuestión preliminar. Decidí además dejar el texto tanto en francés como en castellano, pues el lector encontrará quizás retrospectivamente el término clave que a lo largo de mi texto resultó tener un valor diferencial. Vale también la aclaración de Lacan, que dice que el término “parabolé” está tomado de su traducción griega, dado que el término latino fue adquiriendo un sentido moral que no tenía en la Grecia antigua. Parabolé fue utilizado al principio por los sofistas para la enseñanza, sirviéndose de narraciones y teniendo también un uso en geometría, sin búsqueda de moraleja moralizante o religiosa. Vale por último destacar, acerca del hallazgo del término en cuestión, que el lector tendrá la paciencia de esperar o de descubrirlo por su cuenta. En mi caso, solo fue posible detenerme en él y reencontrarlo luego del recorrido que realicé en las páginas que siguen. Otra vez se me impuso como lector la lógica del *nachträglich*. He aquí, a continuación, el párrafo que me resultó iluminador:

34. *Ceci à l'usage de qui peut l'entendre encore, après avoir été chercher dans le Littré la justification d'une théorie qui fait de la parole une action à côté, par la traduction qu'il donne en effet du grec parabolé (¿mais pourquoi pas "action vers"?)*¹

54. Esto para quien todavía pueda entenderlo, después de haber ido a buscar en el diccionario Littré la justificación de una teoría que hace de la palabra una “acción al lado”, por la traducción que da en efecto del griego parabolé (¿pero por qué no “acción hacia?”)²

La palabra parábola proviene del griego (*parabolé*) que significa “comparación” o “ semejanza”. Este término se aplicó a dos conceptos distintos pero relacionados etimológicamente: una narración didáctica que usa una comparación para enseñar una verdad moral o espiritual, y la curva geométrica que resulta al cortar un cono. En ambos casos, la idea central es poner algo “a un lado” o “junto a” otra cosa para establecer una relación de comparación.

El origen de la palabra es griego. La raíz que se forma a partir de para (a un lado) y ballo (poner, arrojar).

Del griego pasó al latín como parábola, que también significaba “semejanza” o “comparación”.

Así que tanto la parábola literaria como la geométrica comparten el concepto de establecer una comparación o puesta al lado para comprender mejor un concepto.

En el uso en psicoanálisis, como en el chiste y en la alusión, uno de los términos está ausente.

Introducción

Del Conversadero - El pentagrama - El palimpsesto

Su rostro se asemeja a un palimpsesto donde tras la negra escritura de un monje que copió el texto de un Padre de la Iglesia acechan los versos medio borrados de un poeta amatorio de la antigua Grecia. (Heine)

Intelligere: leer entre líneas. (J.Lacan)

El presente ensayo es el intento de pasar al escrito una práctica del comentario oral y de algunas consecuencias, ciertos hallazgos, a partir de esas lecturas conversadas, compartidas, comparadas, que son también lecturas con/versadas, con/partidas, con/paradas, lecturas comentadas. Esto es lo que venimos practicando en lo que leemos, especialmente con los textos de Lacan, lector de Freud; teniendo en perspectiva, entre líneas, el horizonte y la lectura del texto freudiano, en tanto escritura de una práctica, que devino práctica de una escritura desviada por su objeto. No otra cosa podría decir de la escritura ex-céntrica de Lacan, ni del modo digresivo de su enseñanza oral, ambas afectadas por su práctica como analista que apunta al des-centramiento del sujeto. Un juego de equilibrista sobre redes textuales, referencias escritas, con idas y vueltas y particularmente, sin ánimos ni ideales de superación o progreso. Experiencia de lecturas, que son también lecturas de experiencias, entre analistas. Podría agregar que el presente texto, es también el efecto de lo que desencadenó una lectura, un comentario y una conversación sobre el Seminario “*La lógica del fantasma*”: realización de una forma de lectura, que en el camino recorrido, fue haciéndose metódica, y que hoy llamaría pentagramática o palimpséstica. A estos nombres, pentagramática, palimpséstica, de lo que devino un “método” no son ajenas las lecturas del artículo de Lacan “La dirección de la cura y los principios de su poder” (1958), que es donde plantea que a partir del enunciado de la regla fundamental, se produce un habla plural, pues es “desde las directrices del punto de partida, como no pudiendo formularse sobre una línea de comunicación unívoca...”. De este modo, alude, insiste y prosigue lo que había formulado en “La Instancia de la letra o la razón desde Freud”:

1 Lacan, J: Fonction et champ de la parole et du langage en Psychanalyse, Ecrits I, Paris, Ed. Du Seuil, Nota 34, pág. 296 (1966).

2 Lacan, J: Función y campo de la palabra y del lenguaje en Psicoanálisis, Escritos I, Bs As. Nota 54, pág. 287 (2008).

Pero la linealidad que F. de Saussure considera como constituyente de la cadena del discurso, conforme a su emisión por una sola voz y a la horizontal en que se inscribe en nuestra escritura, si es necesaria no es suficiente (...) Basta con escuchar la poesía, como era sin duda el caso de F. de Saussure, para que se haga escuchar en ella una polifonía y para que todo el discurso muestre alinearse sobre varios pentagramas de una partitura.³

Surge de este modo en el psicoanálisis, por el enunciado de la regla fundamental, performativamente, la dimensión pentagramática o palimpsestica como la escritura que le corresponde a la poética de la palabra analítica. Esta será la apuesta de Lacan, quien terminará alejándose de la lingüística universitaria para ir desplazándose hacia la Poética de Jakobson. La regla fundamental, su enunciado, el acto al que da inicio su enunciación, da nacimiento a la dimensión poética del inconsciente en el hacer analizante y abre los espacios y el tiempo para la intervención no menos poética del analista, la interpretación. ¿Pero a qué llamamos poética? ¿Acaso a una concepción romántica del análisis y de su objeto, el inconsciente? No, sino que nos referimos a la modalidad polifónica del habla analítica, menos comunicativa que evocativa, menos unívoca que ambigua, menos continua que discreta, de la cual el psicoanálisis, a su tiempo, dará sus razones escritas: desde la escritura del esquema de la carta 52, anticipo del esquema óptico del capítulo VII de *La Interpretación de los sueños de Freud*, hasta la escritura de los nudos de Lacan, es entre una pluralidad de líneas, de fronteras y de cuerdas que suceden y escriben lo que se inscribe en los análisis. De la función de la palabra a la función del escrito, ningún ideal, sea de mathema o nodal, tiene en absoluto por horizonte eliminar ni la ambigüedad, propiedad del significante, ni tampoco el equívoco tan propio de las impropiedades de la palabra en psicoanálisis. A modo de ejemplos, se pueden leer las afirmaciones de Lacan sobre la imposibilidad de una transmisión integral, presentes en textos que van desde *Las formaciones del inconsciente*, hasta sus comentarios a propósito de las fórmulas de la sexuación en *Encore*.

Lo que fija la función del escrito no evita ni elimina ni es deseable que desaparezcan, los deslices de la función creadora de la palabra. Hay una ambigüedad y una equívocidad que son tanto un resto irreductible en los esfuerzos de formalización como una marca distintiva del discurso analítico, un shibboleth, en el sentido en que lo usaba Freud, que lo diferencian de otros discursos. Pero también en Freud la apelación a dar razones de la experiencia tenía por fin que nuestra práctica no se transformara, como lo era la psicoterapia, en asunto de practicones. En el Seminario de *Las formaciones del inconsciente* Lacan nos lo dice así:

Por esta razón, las representaciones formales, las fórmulas siempre pueden prestarse naturalmente a alguna exigencia suplementaria por parte de ustedes. Alguien me recordó recientemente que un día había dicho que trataba de forjar para ustedes una lógica del caucho. Aquí se trata, en efecto, de algo así. Esta estructuración tópica por fuerza deja hiancias por estar constituida por ambigüedades. Déjenme decirles de paso que no podemos evitarlo. Aunque llevemos bastante lejos esta estructuración tópica, no podremos evitar un resto de exigencia suplementaria, si acaso ustedes tienen un ideal de una formalización unívoca, pues hay ambigüedades irreductibles en el nivel de la estructura del lenguaje tal como tratamos de definirla.⁴

Años más tarde, nos encontramos con el mismo horizonte. En el Seminario *Encore*, en la misma dirección nos lo dice de esta otra manera:

La formalización matemática es nuestra meta, nuestro ideal. ¿Por qué? porque solo ella es mathema, es decir, transmisible íntegramente. La formalización matemática es escritura, pero no subsiste si no empleo para presentarla la lengua que uso. Esa es la objeción: ninguna formalización es transmisible sin el uso de la lengua misma. A esta formalización, ideal metalenguaje, la hago ex-sistir por mi decir. Así, lo simbólico no se confunde ni de lejos, con el ser, sino que subsiste como ex-sistencia del decir.

Pareciera que a veces, apremiados por las exigencias de ese ideal de formalización a la manera de la ciencia, solo se leen los primeros párrafos: la formalización matemática, solo ella es mathema, solo ella es transmisible íntegramente y así debería ser entonces para “la ciencia psicoanalítica”. Quedan, de esta manera, omitidos los párrafos donde Lacan vuelve a introducir como necesarios los usos de la lengua y con la lengua y sus usos, las ambigüedades y los equívocos que vuelven a recuperar su digno sitio necesario en el discurso del psicoanálisis. Freud lo dice a su modo refiriéndose a la ficción del esquema óptico:

Tales analogías, no persiguen otro propósito que servirnos de apoyo en el intento de hacernos comprensible la complejidad de la operación psíquica descomponiéndola, y atribuyendo a componentes singulares del aparato cada operación singular. Que yo sepa, nadie ha osado hasta ahora colegir la composición del instrumento anímico por la vía de esa descomposición.⁵

Nos encontramos en Freud, con un modo de argumentación que parece extraído del libro del chiste, con ese tratamiento de la palabra, sofisticada de la significación, ese deslizamiento entre: descomponiéndola, componentes, composición por vía de descomposición. El modo de argumentar está afectado por el objeto tratado.

Freud apeló a las ficciones, esquemas o representaciones auxiliares, sus formalizaciones, pero no confundiendo estructura o morfología con dichas representaciones o figuraciones. No dudó en afirmar que “esto no anda sin representaciones auxiliares”. Son apoyos para el pensamiento y agrega:

Tenemos derecho a dar curso a nuestras conjeturas con tal que en el empeño mantengamos nuestro juicio frío y no confundamos los andamios con el edificio. Puesto que para una primera aproximación a algo desconocido no necesitamos otra cosa que unas representaciones auxiliares, anteponeamos a todo lo demás unos supuestos más toscos y aprehensibles.⁶

En esa misma cuerda afirma Lacan en su seminario *El Sinthome* sobre su uso de las palabras y de los nudos, del significante y del escrito que ambos son “apoyos para el pensamiento”. Así lo dice:

Este nudo es un apoyo para el pensamiento, pero, curiosamente, para obtener algo de él, hay que escribirlo, mientras que, solo con pensarlo no es fácil representárselo y verlo funcionar, ni siquiera el más simple. Este nudo, este nudo Bo, conlleva que hay que escribirlo para ver cómo funciona.

Y unas líneas más abajo reitera: “Una escritura es un hacer que da sostén al pensamiento.”

De un modo similar se expresa al final del seminario refiriéndose esta vez al significante: “Se piensa contra un significante. Este es el sentido que he dado a la palabra pensamiento: Uno se apoya contra un significante para pensar”.

No encontramos en Lacan huellas de un progreso del significante a la letra. En cambio, me resulta notable este uso del término “apoyo” que utiliza tanto Freud como Lacan para referirse al modo en que cada uno se sirve de las ficciones teóricas, los juegos de escrituras o de los significantes en juego: apoyo, aproximaciones, fracasos, resta, siempre resta, la hiancia causal. Después de ensayar con su escritura nodal el nudo del Ego de Joyce, este apoyo escriturario para el pensamiento analítico, agrega que el significante es también el otro gran apoyo para el pensamiento. Insisto: No hay huellas de un progreso que vaya del significante a la letra. No domina en su enseñanza la lógica de una temporalidad progrediente: Del ...

3 Lacan, J: “La instancia de la letra en el inconsciente, o la razón desde Freud”, en Escritos 1, Bs As, Ed. Siglo XXI, p. 470 (2008).

4 Lacan, J: *Las formaciones del inconsciente*, sesión del 27/11/57, pág. 78, Ed. Paidós, Bs As (1999).

5 Freud, S: *La Interpretación de los sueños*, en OC, Ed Amorrortu, T V, pág. 530, Bs As (1994).

6 Freud, S: Op cit, pág. 530.

significante... a la letra, Del mito... a la estructura, con la ilusión de progreso que conlleva implícito y explícito lo que viene después: De Freud y su religión del Padre, análisis eterno, infinito, a Lacan, escritura científica del objeto a, análisis finito...

Retornemos a nuestro “método”.

En la modalidad metódica que ensayamos, los que operan como pentagramas o palimpsestos son los diferentes establecimientos del seminario de Lacan, como también las diferentes traducciones a nuestra lengua. Consideramos que sigue siendo un error tendencioso y empobrecedor el que haya de los seminarios de Lacan, “Una única edición autorizada”, ya sea en su establecimiento francés por Editions du Seuil, como en su traducción castellana por Ediciones Paidós. En el caso que nos ocupa, el “error” tiene consecuencias notables pues concierne, como veremos, nada menos que a la responsabilidad del analista en su acto.

Nuestra propuesta es una apuesta política, ha sido y es el Conversadero de psicoanálisis y su modalidad singular de practicar el comentario: en vez de Una y única línea autorizada, el pentagrama; en vez de la univocidad, la polifonía; en vez de El establecimiento del texto, que devino el Texto del Establecimiento, los textos del palimpsesto; en vez de una única palabra autorizada, reproducida hasta el cansancio, ese inter-cambio entre el comentarista y el texto con cada uno de los lectores dispuestos para tomar la palabra; en vez de un centro luminoso y una masa asombrada, el descentramiento, el tomar la palabra se desplaza de lector en lector, de comentador en comentador. Apuntamos de esta manera a que el lector, cada lector, se autorice de sí mismo y por algunos otros. El grupo, en tanto tal, engrupe.

Cuando digo comparadas, y agrego, con/paradas, no se trata solo de un mero juego de palabras o de escrituras. Esa tercera pata vertical restada a la “m”, devino diagonal separadora, dice algo de lo que hacemos, se trata de dos operaciones conjuntas: por un lado, el movimiento de recorrido y la detención en distintos momentos de la enseñanza de Lacan, escritos, seminarios y textos de Freud; detenciones en diferentes tramos y obstáculos de cada texto y, por el otro, la lectura simultánea de diferentes versiones de un mismo texto, indagando una misma cuestión, trabajando una misma pregunta, en estos tiempos la de “El sujeto aún cuestionado”. ¿Cómo es posible esta lectura simultánea? Si fuera posible: por las intervenciones de un lector múltiple.

La figura del pentagrama es rica en resonancias para mostrar la complejidad del habla analítica, con sus cinco líneas y cuatro espacios interiores, donde es posible no solo escribir en cada línea las anotaciones de los sonidos, sino que también en el pentagrama tiene lugar y sentido escribir entre líneas. Sucede que en música, leer entre líneas no es una sutileza de lector, es una necesidad de escritura, pues leer entre líneas es necesario para ejecutar la partitura, donde no solo se escriben las notas con sus sonidos, sino que, además, entre líneas deben también inscribirse los silencios con sus intervalos precisos, sin los cuales solo escucharíamos una voz, un sonido continuo. Recordemos que la discontinuidad es un rasgo distintivo del significante. Podríamos seguir con el pentagrama y su riqueza alusiva, pero pasemos al palimpsesto, la otra manera de figurar la escritura del habla analítica. He encontrado un excelente texto de Thomas de Quincey que transcribo a continuación, pues nos da una idea precisa de eso que estamos queriendo transmitir cuando decimos palimpsesto. Encontramos la imagen del palimpsesto en una página de *Suspiria de profundis* (1845) de Thomas De Quincey:

¿Qué es el cerebro humano si no un palimpsesto inmenso y natural? Mi cerebro y mis sentimientos, han caído sucesivamente sobre vuestro cerebro tan suavemente como la luz. Pareció que cada una sepultaba a la precedente. Pero ninguna en realidad ha perecido...El olvido pues, es nada más que momentáneo; y en tales circunstancias solemnes, en la muerte tal vez, y generalmente en las excitaciones intensas creadas por el opio, todo el inmenso y complicado palimpsesto de la memoria se extiende de golpe, con todas sus capas de sentimientos muertos superpuestas, misteriosamente conservados en lo que llamamos olvido...Así como toda acción, lanzada en el torbellino de la acción universal, es en sí irrevocable e irreparable, haciendo abstracción de sus posibles resultados, igualmente todo pensamiento es imborrable. El palimpsesto de la memoria es indestructible.⁷

Resultan notables, en este fragmento del ensayista inglés sobre el palimpsesto, sus proximidades y coincidencias con las metáforas freudianas de la división del sujeto: desde la escritura del esquema del aparato psíquico de la Carta 52 hasta las ficciones “fantásticas” de las diferentes Romas existentes a lo largo de la historia. Las diferentes Romas, en la ficción freudiana, “co-existen” conservadas, como un cuerpo vivo y no como restos ruinosos. Esas Romas, que van apareciendo, ante la mirada del observador cuando éste va desplazando su punto de vista. De esta figuración se sirve en “El malestar en la cultura”, para dar cuenta de las “capas” o “estratos” del sujeto, de sus memorias “olvidadas”, tan “perdidas” como conservadas. Esquemas y ficciones que están destinados a dar cuenta de la polifonía de la enunciación, que es constituyente de la división del sujeto.

Agrego a continuación fragmentos de ambos textos de Freud para mostrar y enfatizar estas asombrosas coincidencias. El poeta, esta vez, otra vez, se adelantó al psicoanalista.

En su carta 52, del 6 de diciembre de 1896, Freud escribía a su amigo y primer lector:

Tú sabes que trabajo con el supuesto de que nuestro mecanismo psíquico se ha generado por superposición de capas, porque de tiempo en tiempo el material existente de huellas mnémicas experimenta un reordenamiento según nuevas concernencias (nexos), una inscripción. {*Umschrift*} (re-transcripción) (...) Yo no sé cuántas de estas escrituras (transcripciones) existen. Para esto, el siguiente esquema que supone que las diversas escrituras (transcripciones) están separadas... Ws es la primera escritura, Ub, es la segunda escritura, Vb es la tercera inscripción. Si pudiera indicar exhaustivamente los caracteres psicológicos de la percepción y de las tres escrituras, con ellos describiría una psicología nueva.

Algo que ha llamado mi atención es que, siendo el mismo traductor, Etcheverry, tanto del primer tomo de las *Obras Completas* editadas por la Editorial Amorrortu, como la de la correspondencia de Freud con Fliess, publicada por la misma Editorial Amorrortu, donde podemos encontrar la misma carta, sin embargo, en ambas traducciones, entre los términos que más nos interesan, encontramos diferencias. Por ejemplo: donde en un caso dice “estratificaciones sucesivas”, en el otro escribe “capas sucesivas”; en el primero utiliza “transcripción”, “transcripciones”, mientras que en el segundo, las nombra: “escritura”, “reescritura”, “inscripción” (por estas diferencias, dejé entre paréntesis la otra traducción, por considerar que vale la pena remarcar estas diferentes decisiones y conservar para distintos usos del lector ambas traducciones).

Es notable también el uso que hace Freud del término “traducción” en esta carta para referirse a las operaciones del sujeto, tanto en lo que hace al paso de una escritura/capa a otra, como a la negativa al pasaje en la frontera entre ellas:

En la frontera entre estas dos épocas, (capas, estratificaciones, escrituras) tiene que producirse la traducción del material psíquico. La denegación (*Versagung*) de la traducción es aquello que clínicamente se llama “represión”.⁸

Esta puesta en relación entre estos dos textos, el de Thomas de Quincey y los de Freud, entre estos dos discursos, tan separados como próximos y afines, tiene además el valor de mostrar que, para Freud, dada la estructura del sujeto, en sus capas o escrituras, la cuestión de la traducción, su pasaje de escrituras, como su rehusamiento son interiores a la estructura. Desde esta perspectiva podemos decir que las cuestiones de traducción no son exclusivamente cosa de especialistas, pues no atañen solo al pasaje entre lenguas, e incluso, no solo a la confusión o separación de lenguas entre el sujeto y el Otro, sino también, y fundamentalmente, hacen a la composición y la estructura del sujeto dividido, sus memorias, que son la inscripción de su historia en capas de escrituras de memorias superpuestas, simultáneas y sucesivas. Nos importa particularmente ese pasaje, que es

7 De Quincey, T. *Suspiria de profundis*, pág. 88/89, Ed. Alianza, Madrid (2008).

8 Freud, S: O. C, T I, Carta 52, Bs As, Ed. Amorrortu (1986).

traducción de cada una de sus lenguas “olvidadas”, de ese Otro, el inconsciente, a sus lenguas habladas. Ese Otro, como sitio del sujeto, es el que se sitúa, en el esquema freudiano, entre Percepción y Conciencia. Este “entre” es fundamental no olvidarlo. Este “entre”, esta hiancia infernal, hoy es reemplazada por el “de...a.”: De Freud...a Lacan... con promesas e ilusiones de progreso, superación y dominio científico de la cosa. Conviene también no olvidar que el inconsciente es un saber hablado. Entonces, esta superposición de capas es de fronteras permeables que, de vez en cuando, irrumpen, interrumpen, discontinúan la continuación del discurso. Las traducciones pasan, mal o bien, de una escritura a la otra, entre una capa y la otra. Veremos la importancia que adquiere este juego de lo que pasa o no pasa no solo en el sujeto sino también en el saber del psicoanálisis, en su teorización, en la traducción y en su enseñanza.

No es menos cierto que tanto Freud como Lacan han hablado de la interpretación en términos de traducción. Lacan, por su parte, en el seminario de *El acto analítico*, dice de la interpretación que es una re-traducción, pues síntoma, acto fallido o sueño, ya son una interpretación. Ya había planteado en el seminario de los cuatro conceptos esta misma idea: en las formaciones del inconsciente ya opera una interpretación, esto llevó a pensar que si estaban interpretadas, entonces ¿para qué agregarle la interpretación del analista? Esta última estaría de más. Para Lacan, este “de más”, este suplemento, esta re-interpretación, va a jugar una función fundamental en el acto analítico.

En otro orden del sujeto, será la demanda una operación donde una necesidad pasa por el significante, perturbada, desviada, es traducida, pasada por..., pasada a... la lengua hablada. Recordemos ese momento mítico del niño en que el grito se vuelve llamado cuando pasa por la respuesta, la traducción que hace el Otro. Eso que pasa y no pasa a la palabra por la palabra del Otro.

En “El malestar en la cultura” Freud vuelve así sobre este asunto:

Adoptemos el supuesto fantástico de que Roma no sea morada de seres humanos, sino un ser psíquico cuyo pasado fuera igualmente extenso y rico, un ser en que no se hubiera sepultado nada de lo que alguna vez se produjo, en que junto a la última fase evolutiva pervivieran todas las anteriores⁹.

Después de una detallada enumeración de las visiones de las maravillas conservadas “vivas” de las Romas desaparecidas a lo largo de la historia, mostrando la posibilidad ficcionalizada de que co-existan conservadas en un mismo sitio, lo que solo fue sucesión, destrucción y olvido, acaba su argumento comparativo con la conservación de lo psíquico, con estas palabras:

Y para producir una u otra de estas visiones, acaso bastaría con que el observador variara la dirección de la mirada o su perspectiva.”¹⁰

He encontrado un argumento similar al freudiano, muy propicio para justificar la práctica de las “lecturas conversadas”, en una autora no analista, una pensadora de la acción política, quizás no sea del todo cosa del azar que sea en su libro de notas de Introducción a la política ¿*Qué es la política?* Se trata de Hanna Arendt quien dice:

[...] Aquí de lo que se trata más bien es de darse cuenta de que nadie comprende adecuadamente por sí mismo y sin sus iguales lo que es objetivo en su plena realidad porque se le muestra y manifiesta siempre en una perspectiva que se ajusta a su posición en el mundo y le es inherente. Solo puede ver y experimentar el mundo como éste es “realmente” al entenderlo como algo que es común a muchos, que yacen entre ellos, que los separa y los une, que se muestra distinto a cada uno de ellos y que, por este motivo, únicamente es comprensible en la medida en que muchos, hablando entre sí *sobre él*, intercambian sus perspectivas. Solamente en la libertad del conversar surge en su objetividad visible desde todos los lados el mundo del que se habla. Vivir en un mundo real y hablar sobre él con otros son en el fondo lo mismo, y a los griegos la vida privada les parecía “idiota” porque le faltaba la diversidad del hablar sobre algo y, consiguientemente, la experiencia de cómo van verdaderamente las cosas en el mundo.¹¹

Dejemos por un momento de lado las cosas del mundo, no seríamos los primeros en pensar el mundo como un libro o un texto a ser leído. Pero, ¿qué pasaría si en vez de mundo, pusiéramos en su lugar texto, libro, lectura y comentario, y le añadimos el tiempo de la conversación? Estaríamos de pleno en un Conversadero y no muy lejos, con sus cambios de perspectivas, de la ficción freudiana con su analogía fantástica de las Romas co-existent. En el comentario, vamos de lo Uno del comienzo de cada reunión, Un comentador y su lectura, a lo múltiple de la conversación y las diferentes perspectivas de lecturas, y de este modo vamos tejiendo y produciendo nuevos textos en el intercambio común. Deseo de permanecer lejos del discurso unificado y unificante. Tomando cada uno la palabra, y dándola, no se trata de un grupo de pares, sino de un encuentro de lectores dispares.

El arte de leer entre líneas, *intelligere*, ya se trate de Lacan o de Joyce, es también, el de leer entre las líneas implícitas y fronterizas del sujeto, de la estructura del sujeto entre y contra las cuerdas, también figuradas entre las líneas explícitas del pentagrama o del palimpsesto. Eso sigue hablando, diciendo, sigue ahí extraño... insistiendo, ex-sistiendo, como lo escribe Lacan, desde un afuera íntimo, extrañamente interior, a condición de que, soportándolo, por insignificante, se lo escuche al detalle o a pesar de tener un mínimo trazo, disimulado por la subversión de valores, se lo lea. Como sucede en algunos instrumentos musicales, cuando una cuerda es tocada, percutida, eso repercute en el sujeto, que al menos por un instante, sorprendido, aparece para volver a desaparecer.

Retomando la vía de las ficciones: Supongamos que pudiera hacerse una “sobreimpresión” con cada uno de los establecimientos y con cada una de las traducciones del seminario de Lacan, en unas transparencias que permitieran leer simultáneamente el mismo texto, el mismo término, superpuesto, como sucede, así lo leyó Freud, en la escritura de los sueños. Pero también como lo escribe en la escritura del chiste: en negritas por condensación de la neoformación como la llamó Freud, por neologismos como los tradujo Lacan: Famili/Millonär/ Familionär. Esta vez, mostrando diferencias y literalmente, en negritas, resaltando coincidencias. Literalmente, podríamos ver, leer, lo que ha pasado, y lo que no ha pasado, entre los diferentes establecimientos y entre las diferentes traducciones; algo así como un esquema óptico con sus diferentes capas, líneas fronterizas, como unas capas de cebolla, al modo de las evocadas por Freud en *Psicoterapia de la histeria*, pero transparentes, dejando leer. Esta figuración nos puede dar, quizás, una idea de pentagramas y de palimpsestos de lo que Lacan llamó la topología freudiana. Esto es lo que intentamos que suceda y suele suceder en la Otra escena de las lecturas comentadas en el Conversadero de psicoanálisis: El comentarista expone su lectura en voz alta, no muy alta, y diferentes lectores van siguiendo en silencio el comentario -se han llamado, se han propuesto el silencio, aquí el silencio es condición de la palabra, y no ha sido ni fácil ni natural ese silencio de escuchas, de espera atenta-; algunos, al menos, con una versión o una lectura diferente, tanto en francés como en castellano, del mismo texto, dejándose oír de esta manera y anotando las coincidencias y resaltando, especialmente, las diferencias, las que se pondrán en juego a la hora de la conversación. Leer de esta manera nos ha permitido encontrar, en diferentes momentos en que Lacan se refiere a un mismo término, al término en cuestión, término que incumbe al modo del habla analítica, sea que aparezca referido a la palabra del analizante, en su decir de la asociación llamada libre -que sabemos que no es tan libre pero al menos, algo liberada del Yo- como también concierne al modo de intervención significativa del analista: la interpretación. El servirnos del modo palimpséstico de lectura nos ha permitido leer, resaltar lo que, de otro modo, hubiera pasado desapercibido; de hecho, es lo que nos ha pasado o directamente porque es lo que no ha pasado al escrito en castellano, por lo que llamaría, sirviéndome de Freud, de un “error por encubrimiento”. No me refiero a las erratas, inevitables en toda publicación sino, como trataré de mostrar, al pasar por alto en francés u omitir en castellano, un término, que no es cualquiera, que queda recubierto por otros o que estando a la vista en la publicación francesa, queda desestimado, y me refiero, insisto, a un término que estimamos fundamental para el discurso del psicoanálisis, como para el saber del psicoanalista, particularmente, el de su saber hacer a la hora del acto.

9 Freud, S: “El malestar en la cultura”, OC, T XXI, pág. 70, Ed. Amorrortu, Bs As (2008).

10 Freud, S: Op. Cit., pág. 71.

11 Arendt, H: ¿*Qué es la política?*, Ed. Paidós pág 79. Barcelona, (1997).

Si el inconsciente es político, su desestimación también lo es.

Formulé hace tiempo un aforismo, una manera breve y abierta, fragmentaria, de presentar el recorrido de un análisis: “Del fanatismo a la herejía”; o dicho en términos etimológicos: “Del servidor del templo al yo elijo o yo decido”. Del goce de la obediencia, del individuo-masa, al desasimiento y la “de-escisión” del sujeto del deseo. Recordemos que en el acto separador, el sujeto no solo se separa del Otro sino que también se separa de una parte de sí. ¿Pero habremos recaído con esta manera de presentar el trayecto del análisis en lo que veníamos de criticar: en la lógica del “de...a...”? Pero en este trayecto del análisis no hay promesa de progreso: lo que el análisis depone, está allí acechando, se dispone a reponerse. En cada sujeto, en cada agrupamiento, se repone y obliga a nuevos actos de disolución. Insistamos, no hay progreso, aunque se parezca al “de...a...” no se trata en un análisis de progreso y ese después de elevada superación: Se trata de la falta, de la falta a la pérdida lo nombra Lacan, de cierto atravesamiento del acto, que afecta al Yo soy fantasmático y que se efectúa como caída y des-ferencial. El acto es anti-ontológico, Yo no soy, Ya no soy. No nace un nuevo ser ni el hombre nuevo sino un nuevo deseo, falta en ser, la llamó Lacan. Se ponen en juego maneras contrapuestas de leer, ...o peor aún, una manera de seguir y reproducir institucionalmente la línea de lectura general, sabiéndolo o no, lo que se debe o no se debe leer o cómo se debe leer, y una lectura otra, que corre los riesgos del error, del errar, singular. No es azaroso que en la Edición de Paidós del seminario de *Las psicosis* leamos entre el listado de los anticipos del capítulo que fue titulado “La carretera principal y el significante ser ‘padre’”: “tu eres el que sigue la ley...el texto”, seguido por “tu eres el que sigue la multitud”. Esa “s” omitida del que sigue la ley y el texto lo equipara y lo convierte en el mismo que sigue la multitud. Ante la ley y el texto transforman, de este modo, a un lector masificado, ordenado, constatado, contrario a lo que encontramos y se puede leer en el interior de esa sesión del 20 de junio de 1956. Este “error” que ordena la lectura, atravesó más de veinte ediciones y permanece idéntico a sí mismo. Es un error tendencioso que apunta a formar un lector ordenado, autorizado. Es en este “contrasentido” que entendemos que Lacan habla del analista como siendo el que “se autoriza de sí mismo y por algunos otros”. De ahí la función, que consideramos afín a ese aforismo de Lacan, de la puesta en escena de la lectura conversada. Este aforismo de Lacan, entendemos que puede extenderse a la escena de la lectura y del comentario. Parafraseando a Lacan, diremos que el lector se autoriza de sí mismo y por algunos otros. Este sería al menos uno de los sentidos de la conversación y la función de los otros, los conversadores, los testigos. Si como decía Roland Barthes, el momento fecundo de la lectura es aquel donde el lector se detiene y levanta la cabeza, podemos añadir que, en ese movimiento, que, en esa detención, no está ausente el deseo del lector, pero también su angustia al levantar la cabeza. Es tanto la angustia previa al acto de la lectura, esa detención, ese distanciamiento, es un principio de separación, de desasimiento del Otro textual, de de(s)cisión/escisión. Pero, además, como decía un viejo chiste, también la angustia del lector levantando la cabeza ante el peligro infernal de que pase la guadaña de la corrección y del alis(t)amiento institucional. O quizás simplemente el horror de la segregación, si pertenezco soy, si me separo, herético, no pertenezco, no soy...psicoanalista.

Agosto 2025

R E T O R N O A . . .

Una historia de tres puntos

» *Diego García*

*Lo atroz de la pasión es cuando pasa,
cuando, al punto final de los finales,
no le siguen dos puntos suspensivos.*

Joaquín Sabina 1

Introducción

La operación de *retorno a Freud* emprendida por Jacques Lacan, según se ha convenido, tiene fecha de nacimiento el 7 de noviembre de 1955, momento preciso en que se da a conocer esa operación por la conferencia pronunciada en una clínica neuropsiquiátrica de Viena (lugar oportuno si los hay para hablar de un *retorno a Freud*) bajo el título “La cosa freudiana o sentido del retorno a Freud en psicoanálisis”.² Eso no nos exime, por supuesto, de reconocer que dicho retorno ya había sido efectuado desde mucho antes. ¿Desde cuándo? Resulta difícil definirlo, y el calendario se muestra tal vez aquí insuficiente para indicar un momento inaugural. ¿Habría que considerar como un comienzo a la conferencia *Lo simbólico, lo imaginario y lo real* del 8 de julio de 1953 (es decir, dos años antes de “La cosa freudiana...”), teniendo en cuenta el contexto político e institucional de aquel entonces, la creación de la Sociedad Francesa de Psicoanálisis (SFP) y el inicio de una primera ruptura de lazos con la Internacional Psicoanalítica? Sin embargo, Lacan mismo reconoce, en esa conferencia, que “el retorno a los textos freudianos” ya había sido objeto de su enseñanza “desde hace dos años”³, con lo cual sería necesario remontarse entonces hasta... 1951 (hasta los seminarios que tuvieron lugar en el consultorio de Lacan, con anterioridad al inicio de los seminarios en el *Hospital de Sainte-Anne*).

Aún si ese fuera el caso, ¿qué estatuto darles a los trabajos anteriores a esa fecha en los que Lacan también efectúa un retorno a los textos freudianos y se refiere a ellos sin cesar? Y, extremando las referencias históricas, ¿no habría razones para considerar también en la serie el gesto de Lacan, en su tesis de psiquiatría de 1932, de recurrir a los textos de Freud para descifrar un caso de paranoia (aquella misma entidad clínica que Freud había considerado como incurable mediante el tratamiento analítico)⁴, el célebre caso *Aimée*?⁵ ¿O cómo considerar el hecho de que Lacan se abocara a la traducción al francés del artículo de Freud “Sobre algunos mecanismos neuróticos en los celos, la paranoia y la homosexualidad”, también en 1932, sino como un cierto retorno?⁶ Quizás esta indeterminación a la hora de situar el momento preciso en que la operación de *retorno a* tuvo lugar, avale la hipótesis de Jean Allouch, según la cual habría al menos tres versiones de ese retorno, la primera de ellas calificada como *mítica*.⁷

Con todo, nada parece quitarle a “La cosa freudiana...” su carácter inaugural; si no por dar comienzo a la operación de *retorno a*, cuanto menos por considerar que recién ahí queda establecido su *sentido*. Dicho de otro modo: sea cuando sea que fechemos el inicio de la operación de *retorno a Freud* efectuada por Lacan, el *sentido* de ese retorno a Freud queda cabalmente establecido en 1955, conjuntamente con la constitución de una “cosa”, a partir de entonces adjetivada como “freudiana”. Asimismo, la operación de *retorno a* recibirá unos curiosos *tres puntos suspensivos*, retroactivamente, después del 22 de febrero de 1969, tras la conferencia de Michel Foucault titulada “¿Qué es un autor?”⁸ y el acto por el cual Lacan, presente en aquella conferencia de Foucault, propone su *teoría de los discursos*. Es propiamente en esa secuencia, de la que nos ocuparemos, que la operación de *retorno a* adquiere “tres puntitos” con los que Foucault indica el lugar vacío, destinado a un “fundador de discursividad” (en este caso, Sigmund Freud), por parte de quienes se dedican a volver a él.

Sin tener una relación aparente con aquellos tres puntos suspensivos, colocados al final de la operación de *retorno a*, veremos que la historia no termina allí, cuanto menos si advertimos que otros tres puntos suspensivos (¿pero se tratará efectivamente de otros o acaso de los mismos?) ocupan su lugar antecediendo al título del seminario que Lacan dictó en los años 1971-1972; a saber, ... *o peor* (*ou pire*).⁹ Se tratará, nuevamente, de indicar con ellos un lugar vacío, pero en esta ocasión el adverbio “peor” se muestra disyunto de algo que Lacan no duda en calificar de *verbo*. Dos diferencias sustanciales, en principio, nos instan a considerar a estos tres puntos cumpliendo una función distinta, entonces, en un caso y en otro: mientras que en el *retorno a* los puntos suspensivos se encuentran –necesariamente– al final, en el título del seminario aludido su sitio es exactamente el opuesto, al principio. Del mismo modo, si en el *retorno a* los puntos suspensivos preservan el lugar vacío de un sustantivo (más específicamente un nombre propio: Freud o Marx, según el fundador de discursividad que se trate), en ... *o peor* señalan, en cambio, el lugar de un verbo. ¿Bastan estas diferencias para desconectar un caso, el caso de los tres puntos suspensivos, de otro?

La dificultad sólo aumenta si nos remontamos al 12 de abril de 1967, un punto intermedio (¿quizás de pasaje?) entre “La cosa freudiana...” y ... *o peor*, cuando Lacan interrogándose por el acto sexual lanza una fórmula que no puede menos que considerarse un antecedente de aquella otra, sin duda más famosa, de *no hay relación sexual*. En el seminario *La lógica del fantasma* de 1966-1967, Lacan aún no enuncia de ese modo el *no hay* (lo hará recién en marzo de 1969)¹⁰, pero éste ya coexiste en fraternidad con otros *no hay* del acervo lacaniano (no hay Otro del Otro, no hay metalenguaje, no hay universo del discurso, no hay verdadero sobre lo verdadero)¹¹, y ese día de abril agrega: *no hay acto sexual*. Una cierta lectura de aquella sesión de *La lógica del fantasma*

1 Joaquín Sabina, *Ciento volando de catorce*, Visor Libros, Madrid, 2001, p. 128.

2 Jacques Lacan, “La cosa freudiana o sentido del retorno a Freud en psicoanálisis”, en *Escritos I*, Siglo XXI editores, México, 1995, pp. 384-418.

3 Jacques Lacan, “Lo simbólico, lo imaginario y lo real”, en *De los nombres del padre*, Paidós, Buenos Aires, 2005, p. 13.

4 Posición que quedará establecida desde el 21 de noviembre de 1906, en las llamadas *Reuniones de los miércoles*: “En el tratamiento de las neurosis uno se apodera de la parte flotante de la libido del paciente y la trasfiere a su propia persona. La traducción del material inconsciente al plano consciente se realiza con ayuda de dicha transferencia. La cura, por lo tanto, se efectúa por medio de un amor consciente. En la histeria y la neurosis obsesiva, parte de la libido es móvil, y el tratamiento puede comenzar con esta parte. Esto no es posible en la paranoia a causa de la regresión al autoerotismo. El médico no encuentra fe, porque no encuentra amor. El paciente, al igual que el niño, solo cree a quien ama” (H. Nunberg & E. Federn [comp.], *Actas de la Sociedad Psicoanalítica de Viena*, Tomo I: 1906-1908, Nueva Visión, Buenos Aires, 1979, p. 82).

5 Jacques Lacan, *De la psicosis paranoica en sus relaciones con la personalidad*, Siglo XXI editores, México, 2005. En dicha tesis encontramos no menos de diez referencias a la obra de Freud (primero tímidamente mencionado en notas al pie; luego ganando terreno en el cuerpo del texto).

6 Traducción publicada oficialmente en Jacques Lacan, *Primeros escritos*, Paidós, Buenos Aires, 2024, pp. 123-136. Respecto de la versión castellana del texto freudiano se consultará: Sigmund Freud [1921], “Sobre algunos mecanismos neuróticos en los celos, la paranoia y la homosexualidad”, en O.C., vol. 18, Amorrortu, Buenos Aires, 1993, pp. 213-226.

7 Véase Jean Allouch, *Letra por letra. Traducir, transcribir, transliterar*, Edelp, Buenos Aires, 1993. Es cierto que el apelativo de “mítica”, para aquella primera versión del *retorno a Freud*, es utilizado por Allouch en otro sentido distinto del que aquí le damos. Se trata, para él, de la presencia de dos mitos localizables en la conferencia “La cosa freudiana...”: el mito del héroe traicionado (Freud) por la guardia (sus discípulos), presuntamente destinada a velar por el destino de su obra; y el mito de Diana y Acteón, que reinterpreta al primero, en tanto “la huida de la guardia es retomada aquí como la de unos perros que se habrían negado a devorar a Acteón a pesar de que su encuentro con Diana lo había transformado en ciervo” (p. 272).

8 Michel Foucault, “¿Qué es un autor?”, en *Litoral 25/26: La función secretario*, Edelp, Córdoba, 1998, pp. 35-71.

9 Jacques Lacan, *El Seminario, libro XIX, ... o peor*, Paidós, Buenos Aires, 2021.

10 Y no en junio de ese año como parece sugerir Guy Le Gaufey en *Hiatus sexualis. La no relación sexual según Lacan*, El cuenco de plata, Buenos Aires, 2014, p. 33.

11 ¿Se hará alguna vez el intento de inventariar ese particular modo de decir (puesto que se trata de un decir, el de Lacan) en el conjunto de los seminarios? De hacerlo, semejante empresa no debería obviar la presencia de muchísimos *no hay* que no alcanzaron su lugar en la doxa lacaniana como estos otros más afortunados. Un ejemplo: en el marco de su seminario de 1971, Lacan desliza, como al pasar, un *no hay* que no recibió tanta algarabía: “no hay ningún hecho más que por el hecho de decirlo” (Jacques Lacan, *El Seminario, libro XVIII. De un discurso que no fuera del semblante*, Paidós, Buenos Aires, 2009, p. 12). E incluso en esa misma sesión: “No hay Nombre-del-Padre que se sostenga sin el trueno” (p. 15); o en febrero de ese año: “no hay lenguaje más que metafórico” (p. 42). Los ejemplos podrían multiplicarse tanto como el lector esté dispuesto a indagar.

arrojó, a quienes participamos de ella, que el título dado por la edición oficial bien merecía rematarse con tres puntos suspensivos. *No hay acto sexual...*¹²

Entonces, ¿es posible trazar una historia de estos tres puntos que muestre el hilván entre la operación del *retorno a...* (de ahora en más con tres puntos suspensivos al final) y el *... o peor* (con igual necesidad de ser antecedido por un lugar vacío) colocando *entre* ellos la afirmación lacaniana de que *no hay acto sexual* (primera versión) o *no hay relación sexual* (segunda versión)? Juzgará el lector la pertinencia o no de una tal historia si persiste en acompañarnos... hasta el final.

I. La operación *retorno a...* y su sentido

Sin hacer un comentario pormenorizado del escrito de Lacan “La cosa freudiana o sentido del retorno a Freud en psicoanálisis”,¹³ nos centraremos en lo que puede tener de novedoso el modo en que Lacan aborda su relación con Freud (una relación que alcanzará su sitio *après-coup*, como dijimos, a partir de la intervención de Foucault de 1969). Desde el título mismo la llamada *cosa freudiana* queda indisolublemente ligada a la operación de *retorno a Freud* que la hace existir.

La época de esta conferencia nos autoriza, además, a leer allí un guiño al modo en que se designan los diálogos platónicos (que Lacan no deja de comentar en aquellos años y en los que vendrán); se trata de ese particular “o” colocado entre la primera y la segunda parte del título. Como es sabido, se trata no de un disyuntivo, como los que Lacan utiliza en otras ocasiones para indicar una alternativa excluyente (la bolsa *o* la vida, *o* no pienso *o* no soy), sino más bien de una “o” utilizada con una función conjuntiva, en la que ambas partes, unidas por esa letra, se presentan como equivalentes. Así, los diálogos de Platón son ricos en esa estructura gramatical; es el caso de *Menón o de la virtud*, *El banquete o del amor*, *La república o sobre la justicia*. En todos ellos, la segunda parte, que sigue al “o”, funciona como una analogía posible de la primera e, incluso, como una aclaración acerca del contenido del diálogo (*Menón* trata sobre el problema de la enseñanza o no de la virtud, como *El banquete* trata el asunto del amor y *La república* aborda la cuestión de la justicia). Del mismo modo, Lacan se sirve de la “o” para indicar que la *cosa freudiana* equivale al *sentido del retorno a Freud*, o –haciendo uso aquí mismo de la analogía– dicho de otro modo: *el sentido del retorno a Freud en psicoanálisis es la cosa freudiana*. Lejos de ser excepcional, esta manera de dar título a sus intervenciones ya se encontraba presente unos meses antes, en junio de ese mismo año, en la conferencia “Psicoanálisis y cibernética, o de la naturaleza del lenguaje”¹⁴ (a saber, que la naturaleza del lenguaje es lo que le permite a Lacan reunir, indicar un punto de contacto *entre* el psicoanálisis y esa ciencia conjetural que es la cibernética), así como la veremos asomar un par de años después con “La instancia de la letra en el inconsciente o la razón desde Freud”¹⁵ (es decir, que la razón desde o a partir de Freud es la instancia de la letra en el inconsciente).¹⁶

Por otro lado, como Lacan mismo se ocupa de señalar, no se trata de un *retorno de Freud* (al modo de un *retorno de lo reprimido* en el que Freud, habiendo sido reprimido, retornaría en Lacan).¹⁷ La operación de retorno tiene una dirección precisa (se retorna a...) y por tanto un sentido (menos una cuestión de semántica que un asunto de orientación). Incluso cuando Lacan aclara que el sentido de un retorno a Freud es “un retorno al sentido de Freud”,¹⁸ no deja de apuntar que ese sentido se orienta hacia la verdad. Si hay que volver al sentido de Freud es porque, respecto de la orientación que el descubrimiento freudiano implica, hubo una desviación. El retorno, tomando al sentido como orientación, implica también aquí una bella indicación vial: si los posfreudianos (algunos de ellos, al menos) se desviaron del camino abierto por Freud, el *retorno a* merece ser leído como una rectificación de ese desvío (al modo de esos letreros que en las rutas permiten al viajante retornar cuando este se ha alejado del lugar hacia el que se dirigía).

La operación que las generaciones posteriores realizaron sobre Freud, especialmente lo que Lacan llama “la esfera norteamericana”, no consiste tanto en haberlo reprimido, sino en el hecho de que:

[...] no han querido saber nunca nada del descubrimiento freudiano y que no sabrán nunca nada, ni siquiera en el sentido de la represión: pues se trata en este efecto del mecanismo del desconocimiento sistemático en cuanto que simula el delirio, incluso en sus formas de grupo.¹⁹

A una operación de desconocimiento, no corresponde una operación de retorno *de*, sino de retorno *a*. Y por tratarse de un *desconocimiento*, y por estar en juego la verdad, retornar a Freud puede leerse también como un devolver a Freud lo que es de Freud, la verdad de su descubrimiento (según la ley que, Lacan afirmaba, concierne al psicoanalista y debe formularse como: “Dad a la verdad lo que es de la verdad y a la *connerie* lo de la *connerie*”).²⁰ Así Lacan ubica la verdad *en la boca de Freud*, al tiempo que, a través de *la voz de Lacan*, se despliega la prosopopeya por todos conocida.

Ahora bien, ¿qué nos dice todo esto de la particular relación de Lacan con Freud? Del pormenorizado trabajo que al respecto realiza Jean Allouch en *Letra por letra. Traducir, transcribir, transliterar*,²¹ nos serviremos aquí solamente de lo que atañe a los efectos que tuvo la conferencia de Michel Foucault “¿Qué es un autor?” sobre la operación del *retorno a Freud* realizada por Lacan, en la medida en que la operación de retorno recibe de Foucault un carácter singular en el contexto de una teoría de la discursividad. Dicho de otro modo: la intervención de Foucault merece ser tomada como un ejemplo en acto de la fórmula lacaniana según la cual “el emisor recibe del receptor su propio mensaje bajo una forma invertida”.²² De allí resulta una secuencia que podríamos esbozar como sigue:

El emisor (LACAN) recibe del receptor (FOUCAULT)

su propio mensaje (EL RETORNO A FREUD)

bajo una forma invertida (FREUD COMO FUNDADOR DE DISCURSIVIDAD)

Habiendo emitido su mensaje de un *retorno a Freud*, juzgado por Lacan como necesario, recibirá catorce años después de Foucault (por caso, un no-analista) ese mensaje de forma invertida: Freud, en tanto fundador de discursividad, establece por sí mismo “como una necesidad inevitable de

12 Nos referimos aquí al encuentro, abierto y gratuito, del *Conversadero de Psicoanálisis* que tuvo lugar, a través de la plataforma Zoom, el sábado 29 de marzo de 2025. En dicho encuentro, quien estuvo a cargo del comentario de la sesión del 12 de abril de 1967, Patricia García Marante, señaló la pertinencia de colocar “tres puntos suspensivos” al final del título dado a esa sesión en la edición de la editorial Paidós (Cf. Jacques Lacan, *El Seminario, libro XIV, La lógica del fantasma*, Paidós, Buenos Aires, 2023, pp. 213-227). La reunión del *Conversadero* en cuestión se encuentra disponible en *Youtube*: <https://youtu.be/ylcG1eVsRtc>

13 Dicha tarea, por lo demás, ya ha sido emprendida por otros. Véase, por ejemplo, Roberto Cababie et al., *Lecturas de Lacan, 1 – Escritos*, Lugar Editorial, Buenos Aires, 1984, pp. 187-237.

14 Jacques Lacan, *El Seminario, libro II, El yo en la teoría de Freud y en la técnica psicoanalítica*, Paidós, Buenos Aires, 2008, pp. 435-454.

15 Jacques Lacan, “La instancia de la letra en el inconsciente o la razón desde Freud”, en *Escritos 1*, Siglo XXI editores, México, 1995, pp. 473-509.

16 Hay todavía un tercer caso: “Juventud de Gide o la letra y el deseo”, en Jacques Lacan, *Escritos 2*, Siglo XXI editores, México, 2009, pp. 703-726.

17 Jean Allouch se detiene también en los peligros de considerar la operación de *retorno* como un *retorno de Freud*, al señalar que ese modo de entenderla conllevaría que Lacan es una reencarnación de Freud, “un retorno de Freud en otro cuerpo, y entonces ‘Lacan’ no sería más que un nombre de Freud” (Jean Allouch, *op. cit.*, p. 261).

18 Jacques Lacan, *op. cit.*, p. 388.

19 *Ibid.*, p. 399.

20 Jacques Lacan, *El acto psicoanalítico*, seminario inédito en español, sesión del 22 de noviembre de 1967. El término *connerie*, que conservamos aquí en lengua francesa, resulta de difícil traducción (o conlleva la marca de la imposibilidad de una traducción ideal). Compuesto por “con” (del latín *cunus*, vulva, concha, órgano sexual femenino) y el sufijo “-erie” (que indica cualidad o estado), se lo ha volcado al español como “boludez”, “pendejada”, “tontería”, términos todos equívocos, ya que mientras los primeros (boludez, pendejada) conservan la dimensión sexual en juego, lo hacen al precio de cambiar de órgano genital; asimismo, en el último caso (tontería), la referencia sexual queda disuelta o reducida a una cuestión de inteligencia. La expresión “conchudez”, que constituiría una traducción más literal, tampoco resuelve el asunto, puesto que en español “conchudez” conlleva una intención maliciosa ausente en *connerie*. Por último, en cualquiera de los casos, se pierde el juego de palabras que Lacan realiza luego con *connaissance* (conocimiento), *déconner* (desconocer) y *dé-connaissance* (desconocimiento).

21 Para un recorrido ampliado de la relación Freud/Lacan, se podrá consultar también Jean Allouch, *Freud y después Lacan*, Edelp, Buenos Aires, 1994; así como Jean Allouch, *La escena lacaniana y su círculo mágico. Unos locos se sublevan*, El cuenco de plata, Buenos Aires, 2020.

22 Jacques Lacan, “Función y campo de la palabra y el lenguaje en psicoanálisis”, en *Escritos 1*, Siglo XXI editores, México, 1995, p. 287.

tales discursividades, la exigencia de un ‘retorno al origen’”.²³ La inversión del mensaje radica aquí en el hecho mismo de que la operación de *retorno a Freud* no es necesaria porque Lacan la realiza ante el desvío en que se había incurrido, sino que, tanto el desvío como destino, como el retorno como rectificación, ya se encuentran inscriptos en el acto fundacional, son una “necesidad inevitable” propia del discurso. Precisemos un poco los términos, entonces, con los que Foucault se refiere a esta operación.

Con *fundadores de discursividad*, Foucault alude a un tipo bastante singular de autor que, según nos dice, aparece en el curso del siglo XIX. Se trata de autores que tienen la particularidad de ser algo más que autores de una obra o de unos libros; han producido además “la posibilidad y la regla de formación de otros textos [...] una posibilidad indefinida de discurso”.²⁴ Dicho acto de instauración (como el de Freud o el de Marx, según los ejemplos de los que se sirve Foucault) es, por otra parte, distinto de la fundación de una ciencia por una serie de rasgos precisos: en el caso de la ciencia el acto fundador se encuentra en el mismo nivel que las transformaciones futuras, es parte ya de las modificaciones que ese acto hace posibles; en cambio, “la instauración de una discursividad es heterogénea con respecto a sus transformaciones ulteriores [...] ella permanece necesariamente detrás o en suspenso”.²⁵ Vemos allí aparecer ese carácter *suspensivo* que es propio de la fundación de una discursividad; se trata de un acto que permanece en *suspense*, en espera de que se *retorne a él*. Ese tiempo de espera, que en Lacan recibirá también el nombre de *en souffrance*, confirma, por un lado, el carácter de letra/carta con la que debe considerarse lo escrito por Freud, y por el otro, la necesidad de que esa carta, desviada de su destino, alcance este último sólo cuando es encontrada por alguien capaz de leerla y descifrarla.²⁶

Del mismo modo, la fórmula lacaniana antes citada, se redobra: ya no se trata sólo de que Lacan habría recibido de Foucault su propio mensaje en forma invertida ¡ese fue también el caso para Freud! La secuencia completa se nos revela ahora siendo la que sigue:

Tiempo 1:

El emisor (FREUD) recibe del receptor (LACAN)
su propio mensaje (FUNDAR UNA DISCURSIVIDAD)
bajo una forma invertida (EL RETORNO A FREUD)

Tiempo 2:

El emisor (LACAN) recibe del receptor (FOUCAULT)
su propio mensaje (EL RETORNO A FREUD)
bajo una forma invertida (FREUD COMO FUNDADOR DE DISCURSIVIDAD)

En ese contexto, ¿qué hay que entender por *retorno a...*? Foucault parece vacilar. Primero establece que para que haya retorno es preciso que primero haya habido olvido (lo que contrastaría con la lectura que Lacan hace de “su” retorno en “La cosa freudiana...”); sin embargo, rápidamente aclara que no se trata de un olvido accidental sino de algo “esencial y constitutivo” del acto mismo de fundación de discursividad: “El acto de instauración es en efecto, en su misma esencia, tal que no puede no ser olvidado”.²⁷ Ese *no puede no ser olvidado* saca entonces a la operación del olvido del terreno de una formación del inconsciente (algo accidental) y se muestra coincidente con la propuesta de Lacan de no leer en su *retorno a Freud* un *retorno de lo reprimido*, a la vez que muestra ciertas semejanzas con lo que, en lógica modal aristotélica, Lacan llamará *lo necesario* (aquello que no puede no ser distinto de lo que es).²⁸ Al hacer del “olvido” del acto fundacional de discursividad algo *necesario*, Foucault no hace más que confirmar esa misma “necesidad inevitable” con la que caracterizaba el “retorno a...”; es decir: *lo necesario* participa tanto del *olvido radical* del acto de fundación de Freud como del *retorno a...* efectuado por Lacan.²⁹

Finalmente, la intervención de Michel Foucault, su modo de recibir la operación de *retorno a Freud* efectuada por Lacan, le confirió a esta operación los famosos tres puntos suspensivos con los que, en un mismo movimiento, puso tanto a Freud como a Lacan *en su lugar*. Al añadir a la consigna, que ya estaba presente en Lacan desde 1955, los tres puntos en 1969, Foucault vuelve al nombre propio de Freud, o más precisamente al nombre de autor de Freud, *una variable de una función*. Incluso cuando Foucault no habla de “función” en relación al *retorno a...*, sino solamente respecto del autor (la “función autor”), esos *tres puntos* convierten, a la operación realizada por Lacan, en una función dentro de un campo discursivo particular fundado por Freud y, al mismo tiempo, a Freud en una variable de esa función de retorno que el acto de fundación de una discursividad exige como necesario. Pero no sólo eso: al afirmar que la instauración discursiva “permanece necesariamente detrás o en suspenso”,³⁰ Foucault nos autoriza a leer unos puntos suspensivos también al final del acto de fundación efectuado por Freud. Dicha posibilidad mostraría que, del *lado de Freud*, tenemos una instauración discursiva (el psicoanálisis como discurso) que permanece en suspenso (por tanto, tres puntos suspensivos...) hasta tanto, del *lado de Lacan*, haya otro acto (el del *retorno a Freud* el mismo seguido de tres puntos suspensivos).

Del lado de Freud: instauración del psicoanálisis como discurso...

Del lado de Lacan: retorno a Freud...

En continuidad: instauración del psicoanálisis como discurso... retorno a Freud...

Constatamos, no sin sorpresa, que los puntos suspensivos se desplazan, casi como si ninguna variable (Freud) ni ninguna función (el retorno a) bastaran para interrumpirlos y ponerles fin. El acto de fundación de una discursividad por parte de Freud dio lugar a unos *primeros puntos suspensivos* (I) que convocaron a la operación de *retorno a...* hecha por Lacan, *segundos puntos suspensivos* (II), pero una vez efectuado el retorno y colocado el nombre de Freud en el lugar de aquellos puntos, estos, sin embargo, se desplazan hacia *retorno a Freud...*, *terceros puntos suspensivos* (III), ya que ciertamente el “retorno a Freud”, lanzado como consigna en 1955, no concluye allí; encuentra su continuación en la confirmación del carácter discursivo del psicoanálisis que se efectúa con la teoría de los cuatro discursos de 1969-1970. Lacan *no cesa de retornar*, necesariamente, a Freud. ¿Eso implicaría que estos tres puntos suspensivos estarían destinados a desplazarse, metonímicamente de manera indefinida? Creemos que no. En el siguiente apartado intentaremos mostrar de qué modo, una for-

23 Michel Foucault, *op. cit.*, p. 56.

24 *Ibid.*, p. 53.

25 *Ibid.*, pp. 55-56.

26 Cf. al respecto Jacques Lacan, “El seminario sobre *La carta robada*”, en *Escritos I*, Siglo XXI editores, México, 1995, pp. 5-55.

27 Michel Foucault, *op. cit.*, p. 57.

28 No debe confundirnos aquí la doble negación (presente en “no puede no ser olvidado”) con aquella que vemos aparecer en la definición de *lo imposible* como lo que “no cesa de no inscribirse”. En el primer caso, se trata de lo que necesariamente ocurre: *no puede no ser olvidado*; es decir, está inscripto en la naturaleza de su ser—Foucault habla efectivamente de “esencia”— que necesariamente se lo olvide. En el segundo caso se trata de lo que es imposible que ocurra: *no cesa de no inscribirse*; es decir, aquello que no se inscribe ni se inscribirá pese a la insistencia que pesa sobre él. Para que el planteo de Foucault pudiera ser pensado en la lógica modal de *lo imposible* sería preciso que hubiera dicho que el acto de Freud *no cesa de no olvidarse* (en cuyo caso, sería imposible de ser olvidado).

29 También en Lacan hubo un acto de fundación, pero ciertamente no de una discursividad. Lacan, con su acto/acta de fundación, lo que fundó fue una Escuela, pero al interior de un campo discursivo ya fundado por Freud (razón por la cual esa Escuela no podía más que llamarse “freudiana”); ambos actos de fundación no pueden, por tanto, homologarse.

30 Michel Foucault, *op. cit.*, p. 56.

mulación de Lacan en dos tiempos (*no hay acto sexual / no hay relación sexual*) viene a colocar una *sustitución* —por tanto, no un desplazamiento— entre los tres puntitos del *retorno a...* y lo que aparece, en último término, como la consecuencia lógica propia del momento de concluir ... *o peor*.

II. El acto sexual que *no hay* y el que *hay*

El 12 de abril de 1967, promediando su seminario *La lógica del fantasma*, Lacan introducirá un *no hay* que, en principio, no parece destinado a perdurar como otros de su cosecha. Sin recorrer aquí al detalle la argumentación lacaniana de esa sesión, es necesario no obstante, reponer algunos elementos que rodean a la eclosión de la frase “no hay acto sexual”.³¹ De entrada, como lo viene haciendo en las sesiones anteriores (a propósito de la geometría de superficies, del grupo de Klein, de las leyes de Augustus De Morgan, de la división áurea y el número de oro, etc.), Lacan comienza por situar primero su decir en las coordenadas de las matemáticas; en este caso, con alusiones —todas ellas tácitas pero perfectamente reconocibles— a Platón y su *Academia*, a Spinoza y el *more geométrico*, a Pascal y el *silencio eterno* de los espacios infinitos (no sin privarse de intercalar referencias a Marx y la *ecuación de los valores*). Todo ello lo lleva a aquello que, de las matemáticas, parece haberle interesado desde que enseña: la estructura como estructura del lenguaje.

Las matemáticas, es preciso recordarlo, son, ante todo, un lenguaje. Cuanto menos si se reconoce —como Lacan siguiendo a Alexandre Koyré lo hace— que entre la filosofía antigua y la ciencia moderna ha habido un corte, y que la matematización de la naturaleza desempeña en ese corte un papel fundamental.³² Es a partir del momento en que la naturaleza deja de ser *un observable* (objeto, por tanto, de la percepción sensible coherente con la física aristotélica) y empieza a ser considerada como *un libro escrito en caracteres geométricos* (es decir, algo no a observar, sino a *leer*), que la matemática deja de entenderse con lo eterno y lo necesario y encuentra su apoyo en la contingencia, en el lenguaje y en el cálculo.³³ No es casual entonces que, para hablar del sujeto, Lacan encontrara en esa ciencia una referencia. Una referencia, y no un modelo a seguir, ya que si la ciencia moderna hizo posible la emergencia del sujeto en el cogito cartesiano, no es menos cierto que esa emergencia depende de la enunciación de Descartes y no del registro del enunciado propio del campo de la ciencia. Para Lacan la estructura implica que “el sujeto sea un hecho de lenguaje”, pero a condición de que al sujeto así designado se le atribuya “la función de la palabra” (esa que, precisamente, falta en el lenguaje de la ciencia).³⁴

Porque ese sujeto es un hecho de lenguaje (sí, pero de un lenguaje hablado, de un campo de lenguaje en el que hay función de la palabra), es que Lacan pasará de este comentario sobre el sujeto al tema del sexo.³⁵ “El inconsciente habla del sexo”, afirma aquí, manteniendo siempre a cierta distancia el saber (el inconsciente es un saber... no sabido) y el sexo. *No habla sexo*, habla *del* sexo, *à côté*, de manera oblicua, indirectamente, a través de objetos parciales cuya función es testimoniar que “el inconsciente no habla la sexualidad; no es que la cante, sino que, al producir esos objetos, resulta precisamente hablar de ella, dado que estos objetos se constituyen por tener con la sexualidad una relación de metáfora y metonimia”.³⁶ De ese modo es llevado a preguntarse por el acto sexual y qué dice del acto sexual el inconsciente, para así revelar lo que considera —en ese momento— el gran secreto del psicoanálisis: “*El secreto, el gran secreto del psicoanálisis es que no hay acto sexual*”.³⁷

Con todo, esta afirmación de Lacan (que reivindica como suya) es, al mismo tiempo, lo que el inconsciente *no cesa de gritar a todo pulmón*. Lacan lo afirma (habría que decir más bien, lo confirma), pero la fórmula como tal es el inconsciente quien la profiere: “antes que nada es necesario subrayar que el inconsciente lo dice”. Precisando las cosas, encadenemos el planteo: i) el inconsciente habla del sexo; ii) por decir el acto sexual, el inconsciente lo malogra, iii) malográndolo no hace más que gritar a todo pulmón: *no hay acto sexual*. No diremos que se trata de una *prosopopeya* del inconsciente; no es quizá lo suficientemente extensa como aquella que vemos aparecer en “La cosa freudiana...”. Sin embargo, no cabe dudas de que Lacan *hace hablar* al inconsciente, presta su voz al inconsciente como lo había hecho en 1955 con la verdad. Tal gesto de atribución de una cualidad propia del ser hablante —la palabra— a una noción, está lejos de ser un hecho aislado. No sólo lo vimos hacerlo con la verdad (“Yo, la verdad, hablo”), aquí lo hace con el inconsciente (“No hay acto sexual”), pero también con la carta/letra de amuro (“Te demando que rechaces lo que te ofrezco porque no es eso”).

Esto no impide que, prestando su voz, sea Lacan quien lo dice. Según una fórmula, que vemos aparecer el 8 de marzo de 1972, la modulación más conveniente sería *Lacan los hace hablar*. Entiéndase: hace hablar a la verdad, al inconsciente, a la carta de amuro (al “leerla” para el público de su seminario). Esto se torna evidente cuando afirma que él no habla de la Cosa, que no es posible hablar *de* ella:

Yo hago que ella misma hable. La Cosa en cuestión enuncia: Yo, la verdad, hablo. Y por supuesto no lo dice así, pero debe verse. Por eso mismo escribí: Ello lo dice de todas las maneras, y me atrevería a decir que no es una mala pieza, sólo soy comprensible en mis secretitos. Lo que se escribe de la Cosa debe ser considerado como lo que se escribe proveniente de ella, no de quien escribe.³⁸

Lacan se vuelve así un *escribiente* (casi diríamos un secretario, ya no del alienado, sino de la Cosa misma). La Cosa habla; él escribe, toma nota. Desnivel también, por tanto, relativo a la palabra y el escrito. Lo que se dice y lo que se escribe no son la misma Cosa o, dicho del revés: *la Cosa misma no se dice ni se escribe*; ella dice y Lacan escribe lo que ella dice.

Del mismo modo ocurre, en la sesión siguiente del mismo seminario ... *o peor*, el 15 de marzo, con el Uno:

Hacían falta nada menos que el viejo Parménides y su pandilla para que pudiera enunciarse algo que haga hablar ¿a quién? Pues bien, justamente al Uno. Y una vez que ustedes lo hacen hablar, vale la pena observar de qué sirve [...] Eso es el diálogo, cuando el que habla es el Uno.³⁹

Este *animismo lacaniano* nos hace notar la particular relación entre ciertas nociones del psicoanálisis y la función misma de la palabra (incluida la palabra de Lacan). De un modo inversamente proporcional vemos que i) si el inconsciente no habla sexo sino que habla *del* sexo, por el contrario ii) no es posible hablar *de* la Cosa, sino que es ella quien habla; no es posible hablar *del* Uno, sino que es él quien habla, etc. Este desplazamiento en torno al genitivo hace que no sea posible, en ningún caso, al mismo tiempo hablar *de* aquello (el inconsciente, la verdad, la Cosa, el Uno) que habla *de*.

31 Jacques Lacan, *El Seminario, libro XIV, La lógica del fantasma*, Paidós, Buenos Aires, 2023, p. 218.

32 Véase Alexandre Koyré, *Estudios de historia del pensamiento científico*, Siglo XXI editores, México, 2007. En especial, el capítulo titulado “Galileo y la revolución científica del siglo XVII” (pp. 180-195).

33 Sobre este punto se podrá consultar Jean-Claude Milner, *La obra clara. Lacan, la ciencia, la filosofía*, Manantial, Buenos Aires, 1996. Decimos “sobre este punto” y no cualquier otro, dado que la versión de lo que fue, para Milner, la “obra” de Lacan adolece de puntos harto llamativos (Cf. al respecto Jean Allouch, “Un ‘problema Milner’”, en *Litoral* 18/19: *La implantación del significante en el cuerpo*, Edelp, Córdoba, 1995, pp. 133-150).

34 Jacques Lacan, *op. cit.*, p. 215. Respecto al rechazo del sujeto, por parte de la ciencia, bastará con seguir leyendo lo que afirma inmediatamente después: “Lo que tiene lugar, en verdad, no es que la ciencia prescindiera del sujeto, sino que lo vacía del lenguaje, es decir, lo expulsa” (p. 216). El genitivo “del”, en este caso, debe entenderse como relativo al lenguaje y no al sujeto: no es que la ciencia vacíe *de* lenguaje al sujeto, sino más bien que a su lenguaje, el lenguaje de la ciencia, lo vacía *de* sujeto; es decir, expulsa al sujeto de su lenguaje para constituirse como ciencia matematizada.

35 Sujeto y sexo ya se habían visto las caras, en el sentido geométrico, el 19 de mayo de 1965, cuando Lacan hacía de ellos dos de los vértices que, junto con el saber, constituyen un triángulo: saber / sujeto / sexo. Véase Jacques Lacan, Seminario 12: *Problemas cruciales para el psicoanálisis*, seminario inédito, disponible en <https://www.psicopsi.com/wp-content/uploads/2021/06/Lacan-Seminario12.pdf>

36 Jacques Lacan, *op. cit.*, p. 218.

37 *Ibid.* Efectivamente es preciso aclarar que se trata del *gran secreto* de ese momento de su enseñanza, ya que no es la primera vez que Lacan lanza una fórmula semejante. El 8 de abril de 1959, afirmaba que “el gran secreto del psicoanálisis es [...] que no hay Otro del Otro” (Jacques Lacan, *El Seminario, libro VI, El deseo y su interpretación*, Paidós, Buenos Aires, 2019, p. 331). Ahora bien, una vez develado el “secreto” (develado por él, claro está) ya no es tal, y pareciera que Lacan se ve llevado a situarlo en otro lado: “el gran secreto del psicoanálisis, es que no hay acto sexual”. Y así... Dicha sucesión es lo suficientemente insistente para que, un lector atento, se vea llevado a no tomar ninguna como el gran secreto y concluir que, o bien *no hay el gran secreto del psicoanálisis*, o bien que *el gran secreto del psicoanálisis es que no hay*.

38 Jacques Lacan, *El Seminario, libro XIX, ... o peor*, Paidós, Buenos Aires, 2021, p. 114. Se hará notar, al pasar, la diferencia entre el “gran” secreto del psicoanálisis (que Lacan pareciera verse llevado a develar con pompas y platillos) y lo que aquí llama sus “secretitos” (aquello en lo resulta comprensible, sin necesidad de enarbolarlo con grandes anuncios).

39 *Ibid.*, p. 128. ¿Se capta acaso que encontramos allí una misma indicación? Lo que la Cosa enuncia, cuando se la hace hablar, “debe verse” (p. 114), lo que el Uno dice, cuando se lo hace hablar, “vale la pena observar de qué sirve” (p. 128). El énfasis es nuestro.

Ahora bien, ¿cómo ingresa nuestra historia de los tres puntos suspensivos en este asunto? La versión oficial del establecimiento del seminario de Lacan hace de su *no hay acto sexual* el título de aquella sesión del 12 de abril de 1967 que estamos comentando. No es un mal título, hay que decirlo, pero parece cerrar allí como una fórmula (“no hay acto sexual” y punto) una afirmación que Lacan, ciertamente, no deja de matizar, de modular y de prolongar. Estas variaciones, estas *varités*,⁴⁰ impiden tomar esa frase como una fórmula definitiva; antes bien, convendría añadirle algo. ¿Qué? Los puntos suspensivos.⁴¹ *No hay acto sexual...* Veamos con algunos ejemplos hasta qué punto(s) la palabra de Lacan nos autoriza a esta escritura por añadidura. Para facilitar la lectura simplemente agregamos los *tres puntos suspensivos* en la frase e indicamos la página entre paréntesis:

No hay acto sexual... “que no lleve la huella de lo que se llama la escena traumática, o sea, una relación referencial fundamental con la pareja parental” (p. 223). Toda la segunda parte de la frase modifica el sentido cerrado que podría creer encontrarse en no hay acto sexual, punto. Que no haya acto sexual que no lleve las huellas de la escena traumática o que no esté en referencia a la pareja parental, no implica de ningún modo que no hay acto sexual, sino, muy distintamente, que el acto sexual no puede no llevar esas huellas o no puede no tener esa referencia.

No hay acto sexual... “que no incluya –cosa extraña– la castración” (p. 224). Nos encontramos aquí con una prolongación de la fórmula cuyo efecto es el mismo que en el caso anterior: el añadido hecho por el propio Lacan indica no que *no hay acto sexual*, sino que sólo hay acto sexual si la castración está incluida. Lo que *no es posible que no haya*, en este caso, no es el acto, sino un acto que no incluya la castración. Dicho de otro modo: la castración es, para Lacan, condición del acto... sexual.

“Si dije que **no hay acto sexual...** lo hice en el sentido de que este acto pueda repartir y conjugar a estos dos seres según una forma simple, evocando, por ejemplo, las designaciones *parte macho* y *parte hembra* en una técnica habitual como la del cerrajero” (p. 271). Una vez más: ¿lo que *no hay* es el acto sexual o, como se lee en la continuación de la frase, lo que *no hay* es la más mínima posibilidad de que ese acto sexual (que hay) pueda *repartir* y *conjugar* esos dos seres que Lacan viene de nombrar como “ser masculino” y “ser femenino”? Es el acto sexual mismo, por haberlo, el que malogra toda ilusión de complementariedad y unidad entre los sexos.⁴²

Algunas otras variantes aparecen en el seminario, moduladas de una forma que la oratoria de Lacan complejiza, sin por ello dejar de estar en juego la fórmula *no hay acto sexual...* Por ejemplo:

No hay acto sexual... que no implique “en todos los niveles un elemento tercero [...] Este tercero sigue siendo el falo, en la medida que debe faltarle a quien lo tiene, o sea, el hombre. Que haya un registro en el cual el hombre no lo tiene sin por ello perderlo, *ya que el acto sexual puede existir*, implica que inventemos el alcance de una negación especial” (p. 272).⁴³ Con el *no hay* estamos entonces frente a un tipo de negación especial que no puede, simplemente, ser colocada sobre el acto sexual sin más. Es preciso negarlo añadiendo siempre algo (*no hay acto sexual... que...; no hay acto sexual... salvo...; no hay acto sexual... sin..., etc.*).

No hay acto sexual... “El Otro es el reservorio de material para el acto. El material se acumula, muy probablemente debido al hecho de que el acto es imposible. Cuando digo esto, *no digo que no exista*. No alcanza para afirmarlo, ya que lo imposible es lo real, simplemente; lo real puro” (p. 276). La introducción aquí de lo real en relación al acto (como *acto imposible*) no le quita al acto sexual su existencia; lo hace existir de otro modo: como lo real, él *ex-siste*.

No hay acto sexual... “En otras palabras, un acto sexual –esta es su característica– no se funda como tal más que si en algún lugar hay falta en el goce” (p. 303). Dicho de otra manera: *no hay acto sexual... sin que haya cierta pérdida de goce*.

Finalmente, otras alusiones al *no hay acto sexual* aparecen en otros seminarios, así como en la reseña de este seminario, *La lógica del fantasma*, que escribe el propio Lacan. Dos ejemplos:

No hay acto sexual... “Se articula por la distancia entre dos fórmulas. La primera: no hay acto sexual, se sobreentiende: que logre afirmar en el sujeto la certeza de que él pertenezca a un sexo. La segunda: no hay sino acto sexual, implica: del cual el pensamiento tenga razones para defenderse porque en él el sujeto se hiende: cf. más arriba, la estructura del fantasma” (p. 346).⁴⁴ La imposibilidad, marcada por el *no hay*, concierne aquí a poder afirmar, a través del acto sexual, la pertenencia a un sexo; no hay acto sexual que permita, con certeza, tal afirmación. Por otro lado, Lacan redobla la apuesta haciendo de todo acto un acto sexual, en tanto no habría un acto que no lo fuera.

No hay acto sexual... “en el sentido de ese acto que sería el de una justa relación e, inversamente, *no hay más* que el acto sexual para hacer la relación, en el sentido de que no hay más que el acto para hacer la relación. El psicoanálisis nos revela que la dimensión propia del acto –del acto sexual en todo caso, pero al mismo tiempo de todos los actos, lo que era desde hace mucho tiempo evidente– es el fracaso” (p. 314).⁴⁵ Lo que se lee aquí es un nuevo matiz que impide cerrar la fórmula en *no hay acto sexual* a secas. Lo que no hay, en todo caso, es *acto sexual que no fracase*; y Lacan lo hace extensivo, por lo demás, a todo acto: no hay acto cuya dimensión propia no sea el fracaso.

Ciertamente no hemos extraído de cada cita, de cada ejemplo, todas las consecuencias que sería válido considerar. Nos hemos limitado a servirnos de ellas para mostrar la pertinencia de los tres puntos suspensivos al final del *no hay acto sexual...*, del mismo modo que la intervención de Michel Foucault permitió ubicarlos al final de la operación de *retorno a...* ¿Basta esta coincidencia para sostener que esos tres puntos serían acaso los mismos? En el primer caso, los puntos suspensivos están al servicio de impedir que se vuelva una fórmula cerrada (no hay acto sexual) aquello que Lacan no cesó de matizar al punto de resultar inconveniente tratar ese *no hay* como un caso más entre otros.⁴⁶ En el segundo caso, los puntos suspensivos hacen al lugar vacío de una variable (el nombre propio de un autor) que viene a articularse a la función del retorno... Aunque de naturaleza distinta, no obstante, no puede dudarse del carácter suspensivo de su función. En ambos casos, los tres puntos nos previenen de leer demasiado rápido, de concluir sin tiempo de comprender.

Asimismo, no es tanto una identidad lo que se buscaba al poner en relación los primeros con los segundos; nuestro propósito era otro: situar en qué sentido el incesante desplazamiento de los tres puntos suspensivos podía encontrar, en estos desarrollos posteriores, un medio, un punto de pasaje hacia su conclusión lógica, vía una *sustitución*. ¿De qué sustitución se trata? Ubiquemos los términos en juego, para orientarnos mejor, a la manera de dos series, la *serie de los puntos suspensivos*:

40 Neologismo formado por *vérité* (verdad) y *variété* (variedad) que suele volcarse al español como *variedad* (Cf. Jean Allouch, *El amor Lacan*, El cuenco de plata, Buenos Aires, 2011, p. 49).

41 Véase la *nota número 12* del presente trabajo para reconocer aquí a quien debemos esta ocurrencia: Patricia García Marante (en particular en el minuto 24' del video allí referenciado).

42 La analogía del cerrajero ya había sido expuesta en otro momento del seminario con idéntico propósito: mostrar que la armonía entre los sexos (en el sentido de las *relaciones armónicas* en lógica) no puede ser concebida como una *complementariedad*, “bajo el modo de la conjunción entre la llave y la cerradura [...] Todo nos indica que el modo de la medida y la proporción involucrado en el acto sexual es de una estructura por completo diferente y, para decir la palabra, compleja” (Jacques Lacan, *El Seminario, libro XIV, La lógica del fantasma*, Paidós, Buenos Aires, 2023, p. 182). No se trata de que no haya ningún tipo de medida involucrada en el acto sexual, sino que el modo de “la medida y proporción involucrado” es de una estructura compleja; no es posible “según una forma simple” como leíamos arriba.

43 El énfasis, en este caso y en el siguiente, es nuestro.

44 Jacques Lacan, “La lógica del fantasma”, en *Otros escritos*, Paidós, Buenos Aires, 2021, p. 346.

45 Jacques Lacan, *El Seminario, libro XVI, De un Otro al otro*, Paidós, Buenos Aires, 2024, p. 314.

46 Por ese motivo, *no hay acto sexual*, de ser puesto como formando parte de la serie de los *no hay lacanianos* antes mencionados (no hay Otro del Otro, no hay metalenguaje, no hay universo del discurso, etc.), sin duda ocupa un lugar distintivo y no homologable con los demás. Se trate de *no hay Otro del Otro* o de cualquiera de los otros ejemplos, estos no nos autorizan a añadirles ningún punto suspensivo (al menos ninguno que modifique en algo la contendencia de la fórmula en cuestión).

RETORNO A... FREUD

II) NO HAY ACTO SEXUAL...

Afirmar que la segunda fórmula estaría en posición de poder sustituir el término que sigue a la operación de *retorno a...* nos daría como resultado lo siguiente:

I) RETORNO A... NO HAY ACTO SEXUAL...

II) FREUD

Sustituir el término “Freud” (como nombre propio del autor al que el *retorno a* vuelve) no implica que este desaparezca; por el contrario, él sigue manteniendo relaciones con la primera serie.⁴⁷ ¿Hay alguna ganancia en esto? Sí; al menos una: reconocer que la operación de *retorno a Freud* efectuada por Lacan equivale a retornar a la verdad freudiana de que *no hay acto sexual...* Recordemos de qué modo Lacan calibraba este asunto al comienzo de la sesión del 1 de marzo de 1967:

Dentro de la perspectiva que nos ofrece su pensamiento una vez llegado al final de su desarrollo, Freud nos ofrece en la conjunción sexual el modelo de la satisfacción subjetiva.

¿Calibran ustedes lo que esto significa? La experiencia, de la cual el propio Freud partía, ¿no es precisamente el lugar de la insatisfacción subjetiva? ¿Y acaso ha mejorado la situación para nosotros?⁴⁸

No hay contradicción, *strictu sensu*, entre la perspectiva que Freud ofrece al final de su desarrollo y la experiencia de la que partió. Al ubicar la sexualidad en lo que llamó, en 1905, la etiología de la neurosis, tanto como al ocuparse casi treinta años después de la sexualidad femenina, al aferrarse a la teoría sexual de la libido (contra “la inundación de fango del ocultismo”),⁴⁹ Freud no hacía otra cosa que mostrar, en sus propios términos, que *no hay acto sexual...* 1) que no lleve la huella de la escena traumática, 2) que no incluya la castración, 3) que pueda conjugar los seres sexuados de forma simple, 4) que no implique el falo, 5) que no sea imposible, 6) que no conlleve una pérdida de goce, 7) que permita con certeza afirmarse en un sexo, 8) que no fracase. Con su *no hay acto sexual...* Lacan efectúa, de otra manera, su *retorno a Freud*; un retorno que ahora se especifica como un retorno a lo que Freud dejó dicho acerca del sexo en tanto acto (por tratarse de un término “esencial para toda comprensión del papel que Freud da a la sexualidad en el inconsciente”).⁵⁰

Si fuese necesario subrayar aún más la relación entre el *retorno a...* y el *no hay acto sexual...*, no sería vano tener en cuenta que aquel escrito de 1955, “La cosa freudiana...”, está muy presente para Lacan en *La lógica del fantasma*; al punto de remitirnos en dos oportunidades a sus páginas. La primera, el 7 de diciembre de 1967, para enfatizar que es imposible excluir de la articulación de Freud la dimensión de la verdad, esa que él hizo hacerle decir *Yo, la verdad, hablo*. La segunda, interrogándose por las relaciones entre la verdad, el inconsciente y el sexo. Se pregunta si acaso el inconsciente dice la verdad sobre el sexo, y nos recuerda los famosos sueños de la joven homosexual, para concluir que si la verdad habla, como ella es la verdad

no necesita decir la verdad. Escuchamos la verdad, pero lo que dice no es captado más que por quien sabe articularla. ¿Lo dice dónde? En el síntoma, o sea, en algo que anda a los tumbos. Tal es la relación entre el inconsciente, en la medida en que habla, y la verdad.⁵¹

Habrá que esperar al 8 de diciembre de 1971, en el seminario ... *o peor*, para ver una nueva formulación de las relaciones entre la verdad y el sexo. Hacia allí nos dirigimos siguiendo nuestra historia de los tres puntos suspensivos.

III. Un decir... *o peor*

Han pasado cuatro años, varios seminarios, traslados de lugar de enseñanza, el mayo francés, y la aparición de un número no menor de nociones y abordajes inéditos por parte de Lacan. Realizar este salto sólo en función de la caprichosa presencia de una marca ortográfica, puede parecer abusivo. Sin embargo, entre *no hay acto sexual...* y ...*o peor*, hay más que unos puntos suspensivos finales e iniciales que los conectan; hay diversos puentes. Cruzaremos algunos. Esa primera sesión del 8 de diciembre de 1971 recibió el título, en la pretendida *única versión autorizada*, de “La pequeña diferencia”, a raíz de lo que Lacan comenta, luego de establecer como verdad el *no hay relación sexual*: “que el sexo no define ninguna relación [*rapport*] en el ser hablante”.⁵² Lejos de negar la diferencia que hay entre una niña y un niño, Lacan dice partir de ella. Sólo que no lo hace en los habituales términos madurativos y biológicos con que esa diferencia suele ser cifrada. No le interesa la bio-lógica, sino la lógica e, incluso, puesto que tampoco se trata del uso sin más de la lógica clásica, de “una nueva lógica”;⁵³ menos una lógica del sexo que una lógica sexuada, una sexuación de la lógica. Una lógica para el psicoanálisis que se funda en esa verdad, llamada por Lacan “verdad primera”, elevada al estatuto de “principio”, el principio del *no hay relación sexual*:

O bien todo lo que es el psicoanálisis no tiene ningún sentido, hay que tirarlo a la basura, o bien esto que les digo debe ser para ustedes la verdad primera.

De esto se tratará este año. Cuando nos situamos en cierto nivel, el de Aristóteles [...] ¿y por qué? Porque se interroga por el principio. Naturalmente, no tiene ni la menor idea de que el principio es que no hay relación sexual.⁵⁴

Se trata de “el arte de producir una necesidad de discurso” según la definición de la lógica que da en este seminario.⁵⁵ El discurso del psicoanálisis tiene necesidad de ese principio (*no hay relación sexual*) si no quiere caer en la biología, en la teología o en el misticismo. Lacan no habla entonces de la famosa pequeña diferencia que se enuncia “*Ah, el verdadero hombrecito, cómo se ve ya que es absolutamente diferente de una niña; es inquieto,*

47 En el mismo seminario de *La lógica del fantasma* Lacan precisa la operación de sustitución como algo que sub-sitúa: “En francés [y en castellano], las inclinaciones de la lengua, por así decirlo, nos permiten expresar de manera muy vívida el efecto producido por una sustitución, diciendo que el sustituto tiene por efecto *sub-situar* aquello que él sustituye. Porque al revés de lo que se cree, de lo que se imagina, incluso de lo que a veces se erige como doctrina muy erróneamente, lo sustituido no es borrado, sino apenas ubicado debajo. Hoy me parece muy práctico traducir lo *Umerdrückt* de Freud por lo *sub-situado*” (Jacques Lacan, *El Seminario, libro XIV, La lógica del fantasma*, Paidós, Buenos Aires, 2023, p. 69). De ese modo *sub-situado*, Freud, lejos de perder el lugar de importancia asignado por el *retorno a*, se vuelve su fundamento.

48 *Ibid.*, p. 180.

49 *Ibid.*, p. 122.

50 *Ibid.*, p. 172.

51 *Ibid.*, p. 232. La idea de “algo que anda a los tumbos”, encontrará, en 1974, su definición del síntoma como *lo que no anda*. Lo curioso es que, precisamente hablando de esa cuestión, Lacan se vea llevado a aproximar el síntoma a... ¡los puntos suspensivos! “No hace mucho tiempo que alguien, alguien que escucho en mi práctica y nada de lo que les digo viene de otra parte que de esta práctica, es precisamente lo que constituye la dificultad de esto, la dificultad que tengo para transmitirse a alguien me ha articulado, respecto del síntoma, algo que lo aproximaría a los puntos suspensivos” (Jacques Lacan, Seminario 22 (1974-1975): *RSI*, versión crítica a cargo de Ricardo Rodríguez Ponte, Escuela Freudiana de Buenos Aires, p. 67). Agradezco a Claudio Glasman esta preciosa referencia.

52 Jacques Lacan, *El Seminario, libro XIX, ... o peor*, Paidós, Buenos Aires, 2021, p. 13.

53 *Ibid.*, p. 19. Lacan ya se había expresado, en los mismos términos, en 1967: “Una lógica –que no es una lógica, que es una lógica totalmente nueva” (Jacques Lacan, *El Seminario, libro XIV, La lógica del fantasma*, Paidós, Buenos Aires, 2023 p. 139).

54 Jacques Lacan, *op. cit.*, p. 30.

55 *Ibid.*, p. 48.

inquisidor, ávido ya de vanagloria”⁵⁶ sino de aquella que responde “a lo que hay de real en el hecho de que [...] los sexos parecen repartirse en dos números casi iguales de individuos”.⁵⁷ Todo el problema radica en que la pequeña diferencia con la que *se* los distingue (ya que no son los propios individuos los que *se* distinguen), ese juicio de reconocimiento de los adultos, como lo llama Lacan, se basa en un error:

Este error consiste en reconocerlos sin duda a partir de aquello por lo cual se distinguen, pero en no reconocerlos más que en función de criterios formados bajo la dependencia del lenguaje, si es cierto que, como propongo, justamente porque el ser es hablante hay complejo de castración.⁵⁸

Con su nueva lógica, Lacan intentará poner a jugar la *diferencia* entre los seres sexuados (puesto que, después de todo, hay una), pero en términos que muestran los límites del lenguaje para dar cuenta de esa diferencia. De allí el recurso al escrito, a los cuantificadores, a las variables y a las funciones, en las fórmulas que encontrarán su presentación acabada en el seminario siguiente de 1972-1973.

Pero si este asunto de la *pequeña diferencia* puede officiar de puente, decíamos, entre el *no hay acto sexual... y ...o peor* (pasando por el *no hay relación sexual*) es en la medida en que lo vemos aparecer ya en 1967; más precisamente, el 1 de marzo de ese año. Lacan se encuentra trabajando la relación entre *la Madre* como significante y su *producto* (cualquiera que sea su sexo, se trate de un niño o una niña) como una relación *inconmensurable*. Escribe esa relación en términos de 1 (la Madre, ilusión de unidad) y *a* (el amable producto de una población anterior) y afirma entonces: “La relación entre 1 y *a* es inconmensurable”.⁵⁹

Sin detenernos ahora en los recursos matemáticos de los que Lacan se sirve para intentar (de)mostrar esto,⁶⁰ sólo queremos enfatizar cómo llega, a partir de una relación inconmensurable, a plantear la cuestión de la *pequeña diferencia*. El asunto no es evidente puesto que, de hecho, Lacan parte de una situación de igualdad:

En la relación sexual, en la experiencia de la relación subjetiva que ella implica, definida por el análisis como edípica, la muchacha ingresa, *al igual que el muchacho*, ante todo como criatura, en otras palabras, como representando ya el producto.⁶¹

Que el acto sexual repite la escena edípica ya había sido señalado por Lacan en dos momentos de la sesión anterior del seminario.⁶² Aquí da un paso más. No sólo ratifica la presencia del Edipo en toda relación sexual (entendida todavía como *acto sexual* y no como el *rappport que no hay*), sino que pone en pie de igualdad a la “muchacha” y el “muchacho” respecto de su lugar como “producto” al momento de ingresar a la relación sexual. Tanto una como otro representan a ese “amable producto de una población anterior” que resulta de la escena sexual edípica:

Tanto la muchacha como el muchacho tienen que vérselas con el lugar materno de la unidad [el 1 = A, la Madre], que para ellos representa aquello con lo que se enfrentan en el momento de acceder a la conjunción sexual.⁶³

En ese punto, entonces, no difieren. La *pequeña diferencia* aparece en otro sitio, luego de que Lacan, por tercera vez, equipare a la muchacha y al muchacho en tanto producto:

Tanto para el muchacho como para la muchacha, lo que cada uno es como producto, como *a*, debe confrontarse con la unidad instaurada por la idea de la unión de la criatura con la madre. En esta confrontación surge ese 1 – *a* que nos aportará el elemento tercero en la medida en que también funciona como signo de una falta, o incluso, si ustedes quieren, como signo de la *pequeña diferencia* –para emplear este término humorístico– que llega a tener el papel capital en lo tocante a la conjunción sexual concerniente al sujeto” (pp. 188-189).⁶⁴

Así las cosas, vemos que la *pequeña diferencia*, al comienzo, es presentada no entre el muchacho y la muchacha, ambos = *a* (producto), sino entre cada uno de ellos como *a* respecto del lugar materno de la unidad (1 = A). Dicho de otro modo: entre *a* y 1 hay una pequeña diferencia, un resto que nunca podrá recubrirse ni colmarse, y que Lacan escribe 1 – *a*. Ese *a* (producto, pero también resto, diferencia) es lo que impide, al restarse recurrentemente como diferencia, que se pueda hacer Uno con la Madre, cumplir la fantasía religiosa de ser *una sola carne*. El asunto podría quedar ahí si no fuera porque esa *petite* diferencia, que es el objeto *petit a* mismo, alcanza también, en la repetición de la escena edípica involucrada en cada acto sexual, a la relación entre los goces que Lacan llama “macho” y “hembra”. Igualados en tanto “amables productos”, el muchacho y la muchacha experimentan, sin embargo, una *pequeña diferencia* –no entre ellos, sino entre sus goces. Una “radical heterogeneidad entre el goce macho y el goce hembra” concluirá Lacan.⁶⁵

Ahora bien, la *pequeña diferencia* nos depara aún una sorpresa más. Si alguien considerara que, al pasar del *no hay acto sexual... al no hay relación sexual... ,* hemos ido demasiado rápido, tendría razón. Ciertamente, el *no hay acto sexual... de 1967* no mantiene una equivalencia exacta con el *no hay relación sexual... que vemos aparecer dos años después, en 1969*. Hay, con todo, una *pequeña diferencia*. El primer enunciado se encuentra contravenido, matizado, relativizado, por toda la serie de prolongaciones que lo acompañan en cada formulación que hace de él Lacan (véanse los ocho puntos del apartado anterior). El *no hay acto sexual* con sus tres puntos suspensivos no desemboca sin más en *... o peor*, puesto que, acto sexual, a fin de cuentas, *hay* (no lo hay sin castración, no lo hay sin referencia a la escena traumática, no lo hay que pueda garantizar a alguien su sexo, no lo hay que no fracase como acto, etc., pero lo *hay* si todo eso participa, inequívocamente, de su estructura de acto). No parece ocurrir lo mismo con el *no hay relación sexual... A esta verdad primera, sólo semi-dicha por Lacan, le concierne directamente que “la otra mitad diga peor”;*⁶⁶ el *no hay relación sexual*, con sus propios tres puntitos, se suplementa sólo con ese remate que dice *... o peor* (un remate que no lo anula, sino que incluso lo confirma: *no hay relación sexual... o peor*).

Sin embargo, las cosas nunca son tan simples. Aunque quisiéramos ver en el *no hay relación sexual... una verdad sin ambigüedades ni matices, donde nada parece venir a contravenirla* (como ocurre con el *no hay acto sexual...), tampoco este resulta ser el caso. Quien, seriamente, se dedicara a un recorrido genealógico de las no menos de setenta apariciones de esa fórmula hasta el último de los seminarios de Lacan,*⁶⁷ constataría que abundan las excepciones. No podemos aquí más que indicar algunas: “Lo que suple la relación sexual es precisamente el amor” (16 de enero de 1973, seminario *Encore*); “El amor cortés es para el hombre, cuya dama era enteramente, en el sentido más servil, su súbdita, la única manera de salir airosos

56 *Ibid.*, p. 16.

57 *Ibid.*, p. 15.

58 *Ibid.*, p. 16.

59 *Ibid.*, p. 185. Como Lacan lo explica en esa sesión, sirviéndose del número de oro, estamos en una relación inconmensurable cuando dos valores no pueden llegar a constituir la misma magnitud; es decir, no hay nunca un punto en el que 1 y *a* coincidirán; *jamás caerán juntos en el mismo punto*. En una conversación personal que le agradezco, Martín Lanci me recordaba que síntoma (*symptomata*) y asíntota (*asymptotos*) comparten la misma raíz etimológica; pero mientras que el síntoma sería “lo que cae junto”, la asíntota es, por el contrario, “lo que no cae junto”. Tal vez, decía él, haya algo asíntótico (en el sentido de los tres puntos suspensivos) en la constitución del síntoma como tal; lo que Freud llamó un *epílogo escénico*: “al primer acto de la represión sigue un epílogo escénico [*Nachspiel*] prolongado, o que no se termina nunca; la lucha contra la moción pulsional encuentra su continuación en la lucha contra el síntoma” (Sigmund Freud [1925], “Inhibición, síntoma y angustia”, en O. C., vol. 20, Amorrorotu, Buenos Aires, 1992, p. 94).

60 El lector encontrará en el canal de Youtube del *Conversadero de Psicoanálisis*, dos encuentros grabados, el 27 de julio y el 24 de agosto del 2024, donde estas cuestiones son abordadas en detalle: <https://youtube.com/@conversaderopsicoanalisis9761?si=C6BLAD-jqWqNtnqd>

61 *Ibid.*, pp- 186-187. Las cursivas son nuestras.

62 El 22 de febrero de 1967 al decir que “el acto sexual se presenta como un significante, y un significante que repite algo, porque es lo primero que en psicoanálisis introdujimos allí. ¿Qué repite? ¿La escena edípica por supuesto!” (Jacques Lacan, *op. cit.*, p. 172). Un poco más adelante, ese mismo día: “Conviene observar que el fruto de la repetición biológica, de la reproducción, ya está ahí, en ese espacio, bien definido para la consumación del acto, que llamamos cama, dado que el agente del acto sexual sabe muy bien que es un hijo. Por esta razón nosotros, los psicoanalistas, hemos remitido el acto sexual al Edipo” (p. 174).

63 *Ibid.*, p. 188.

64 *Ibid.*, p. 188-189.

65 *Ibid.*, p. 190.

66 Jacques Lacan, *El Seminario, libro XIX, ... o peor*, Paidós, Buenos Aires, 2021, p. 12.

67 Guy Le Gaufey se ha ocupado, en parte, de realizar una tal genealogía. Véase Guy Le Gaufey, *Hiatus sexualis. La no-relación sexual según Lacan*, El cuenco de plata, Buenos Aires, 2014.

de la ausencia de relación sexual” (20 de febrero de 1973, seminario *Encore*); “Lo que se vio, aunque sólo por el lado del hombre, es que tiene que vérselas con el objeto *a*, y que toda su realización respecto a la relación sexual desemboca en el fantasma” (13 de marzo de 1973, seminario *Encore*); “La relación sexual, no la hay, pero esto no va de suyo. No la hay salvo incestuosa” (15 de marzo de 1977, seminario *L'insu que saít de l'une-bévue s'aile à mourre*); “No hay relación sexual, salvo para las generaciones vecinas, a saber los parientes por un lado, y los niños por otro [...] Hay tres, tres generaciones, entre las cuales hay relación sexual” (11 de abril de 1978, seminario *Le moment de conclure*). El amor, el fantasma, el incesto,⁶⁸ entre otras figuras, aparecen así, subrepticamente en la enseñanza de Lacan, como salvedades a la universalidad del *no hay relación sexual*.

Otro punto donde *La lógica del fantasma* dialoga, hace puente, con ... *o peor* es que, en ambos seminarios, Lacan tiene a “La cosa freudiana...” como referencia. Lo vimos hacerla hablar en 1955, en 1967 y, ahora, el 8 de marzo de 1972. Esa *Cosa freudiana* que no cesa de hablar en la voz de Lacan sobrevuela esta historia de los tres puntitos. Del *retorno a...* al *no hay acto sexual...*, pasando por el *no hay relación sexual...* hasta ... *o peor*, los tres puntos suspensivos traman una historia. Una historia que ahora estaríamos en condiciones de formular como sigue: con su *retorno a... Freud*, Jacques Lacan efectuó, al mismo tiempo, un retorno a la verdad freudiana de que *no hay acto sexual...* (que no incluya la castración), un retorno a que la verdad primera del psicoanálisis es que *no hay relación sexual... o peor*.

Su decir, el de Lacan, llegó así a formular en tres o cuatro tiempos⁶⁹ un principio para el psicoanálisis. Para formular ese principio, debió él mismo retornar al principio; es decir, a Freud (el fundador de esa discursividad llamada psicoanálisis), de tal modo que la operación del *retorno a...* queda indisolublemente ligada, vía los tres puntos suspensivos, tanto al *no hay acto sexual...* como al *no hay relación sexual...* para concluir ... *o peor*. Dicho de otro modo: *o se retorna a Freud... o peor*; *o se retorna a no hay acto sexual... o peor*; *o se retorna a no hay relación sexual... o peor*. Esos tres retornos son uno y el mismo, pero es un Uno estallado, tripartito, necesariamente temporalizado, particionado, en momentos de una enseñanza que lleva el nombre de Jacques Lacan.

El cuadro que ofrecemos a continuación, a modo de cierre, intenta recoger esa temporalidad y el carácter equivalente de cada uno de esos retornos que fueron puestos en juego por Lacan:

UNA HISTORIA DE TRES PUNTOS		
RETORNO A...	FREUD (1955)	... O PEOR (1972)
	NO HAY ACTO SEXUAL (1967)	
	NO HAY RELACIÓN SEXUAL (1969)	

Una conclusión en suspenso

De constatarse la existencia de estos *tres puntos suspensivos* también en la pluma de Sigmund Freud, esto acabaría por arrojarnos un nuevo sentido a la operación de “retorno a Freud” de la que partimos. Al inscribirse dicha operación en una serie de *retornos a...*, propia de la lógica de la discursividad transmitida por Foucault aquel día de 1969, los tres puntos ya no sólo valen como lugar vacío donde habría de insertarse una variable (un nombre propio primero, un verbo después), sino que los tres puntos adquieren ellos mismos un estatuto nominal: *se retorna a los tres puntos*. ¿Los de quién? ¿Los de Freud!⁷⁰ Varios textos póstumos de Freud llevan esa marca. Es el caso de “La escisión del yo en el proceso defensivo” de 1938.⁷¹ Bastará dirigir la atención hacia el final de ese manuscrito para leer, en Freud, los tres puntos suspensivos. Refiriéndose a la situación original del niño ante la amenaza de castración y su desmentida, Freud escribe:

Pero, para volver a nuestro caso, agreguemos que él produjo todavía otro síntoma, si bien de poca monta, y lo ha conservado hasta el día de hoy: una sensibilidad angustiada de los dos dedos pequeños de los pies frente al contacto, como si en todo ese pasar de un lado a otro entre desmentida y reconocimiento hubiera tocado en suerte a la castración la expresión más nítida. (...)⁷²

Sin entrar en una discusión irresoluble acerca de si la procedencia de esos tres puntos debe atribuirse a Freud mismo o al responsable de la edición de su obra, importa su presencia como tal en el texto. Ocurre de igual modo con “Algunas lecciones elementales sobre psicoanálisis”, de ese mismo año, que constituye, igualmente, un manuscrito inconcluso por parte de Freud.⁷³

Sea cual fuere el caso, sería sencillo atribuir al carácter inconcluso de esos artículos toda la responsabilidad por la aparición de esos puntos suspensivos finales y hacer, por tanto, de una contingencia (la muerte de Freud) la única causa que justifique su presencia. Sería sencillo, si no fuera porque los *tres puntos suspensivos* se encuentran también en otros textos de Freud cuya terminación y publicación no admiten duda. Un único ejemplo, elevado aquí al estatuto de paradigmático, servirá para terminar dando a Freud y a los puntos suspensivos la última palabra:

Ya saben ustedes que el campo de aplicación de la terapia analítica son las neurosis de transferencia, fobias, histerias, neurosis obsesivas y, también, anormalidades del carácter que se han desarrollado en lugar de esas enfermedades. Para todo lo demás, estados narcisistas, psicóticos, es inapropiada en mayor o menor medida. Ahora bien, sería enteramente legítimo precaverse de fracasos mediante la cuidadosa exclusión de esos casos. Esa precaución mejoraría mucho las estadísticas del análisis. *Pero... hay una dificultad*. Nuestros diagnósticos se obtienen a menudo sólo con posterioridad, son del tipo de prueba de brujería aplicada por aquel rey escocés acerca de quien he leído en Víctor Hugo. Este rey afirmaba poseer un método infalible para distinguir una bruja. La hacía arrojar a la olla de agua hirviendo, y después probaba el caldo. Tras esto podía decir: «Era una bruja», o bien: «No, no lo era». Algo semejante nos pasa, sólo que somos nosotros los dañados.⁷⁴

68 Éste último, claro está, definido como imposible. Por lo que el enunciado *no hay relación sexual* no es necesariamente recusado en este caso; antes bien, parece ratificado el carácter imposible de que hubiera *rapport sexuel*: es imposible la relación sexual porque si la hubiera sería el incesto (él mismo imposible).

69 Según si se incluye allí el seminario donde el *no hay relación sexual* eclosiona, el 12 de marzo de 1969 (Cf. Jacques Lacan, *El Seminario, libro XVI, De Otro al otro*, Paidós, Buenos Aires, 2024, p. 207).

70 Agradezco a Tamara Dolgiej este señalamiento.

71 Lacan reconocía en esa escisión (*Spaltung*) un antecedente de su sujeto dividido, tanto como en la conferencia acerca de “La descomposición de la personalidad psíquica” de 1932 (Véase Sigmund Freud [1932], “Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis”, en O.C., vol. 22, Amorrortu, Buenos Aires, 1993, pp. 53-74). Allí donde cierta tradición filosófica, en la que hunde sus raíces las más ingenua psicología, localiza un individuo (*individuum*, lo no divisible), Freud traza una división, hace estallar el psiquismo en tres: inconsciente, preconscious, consciente / yo, ello, superyó (por lo demás, no sólo tres instancias, sino además tres que están en conflicto).

72 Sigmund Freud [1938], “La escisión del yo en el proceso defensivo”, en O. C., vol. 23, Amorrortu, Buenos Aires, 1993, p. 278.

73 Sigmund Freud [1938], “Algunas lecciones elementales sobre psicoanálisis”, en O. C., vol. 23, Amorrortu, Buenos Aires, 1993, pp. 279-288.

74 Sigmund Freud [1932], “Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis”, en O.C., vol. 22, Amorrortu, Buenos Aires, 1993, pp. 143-144. Las cursivas en la cita son nuestras.

Pulsión y escena primordial: escrituras del límite

» *Nora Bolis*

En este artículo buscamos hilvanar la noción de límite como función del concepto de pulsión en la teoría y en la clínica freudiana, tramando en nuestra lectura las reversiones del devenir de la pulsión que Freud presenta como defensas pulsionales en “Pulsiones y destinos de pulsión” (1915) y las transformaciones que reconstruye en el Historial del “Hombre de los lobos” (1918). Siguiendo la postulación freudiana de la pulsión como concepto límite, trataremos de ceñir dicha función siguiendo los impasses de la elaboración freudiana de los destinos de la pulsión en la metapsicología de 1914/1915.

¿Qué entendemos cuando se postula un concepto como límite? ¿Es un límite a la teorización? ¿Funciona como límite a la representación al instaurarse en la frontera entre lo anímico y lo somático? ¿Podemos conjeturar que en su carácter de concepto fronterizo (básico y convencional), la pulsión oficia como margen en movimiento *entre* la teoría y la clínica? Cuando Freud otorga a los conceptos fundamentales, en este caso la *pulsión*, la condición de convencionalidad e indeterminación al mismo tiempo, los delinea como traza, que distingue campos y aloja la retroactividad en sus formulaciones inestables. Si entendemos el límite como el lugar de trenzado de las operaciones necesarias a la constitución del sujeto, podemos conjeturar que la pulsión instaura una frontera de las construcciones metapsicológicas, al establecer la dualidad pulsional, como postulado. Dicho supuesto sostenido como fundamento necesario por Freud, está sometido a transformaciones y desplazamientos por las configuraciones que la clínica ofrece. En esta especie de borde inestable es necesario situar las operaciones que transponen la dinámica temporal del campo transferencial, en trazado escritural.

Freud, en uno de sus últimos manuscritos, al reflexionar sobre la dificultad de una aceptación del psicoanálisis, agrega a la cuestión de la ofensa que implican sus tesis para muchas personas, la cuestión del modo en que construye el saber:

El psicoanálisis tiene pocas perspectivas de ser bien visto y popular. Y no sólo porque muchos de sus contenidos afrentan los sentimientos de numerosas personas; casi igual efecto perturbador produce el hecho de incluir nuestra ciencia algunos supuestos- uno no sabe si contarlos entre los resultados de nuestros trabajos o entre sus premisas- que no pueden sino parecer ajenos al pensar ordinario de la multitud.¹

Entre los fundamentos y las consecuencias de la lectura clínica, se produce un cambio de superficie, un pasaje de un campo a otro, sin que se pueda distinguir la frontera que los separa ¿La pulsión, al operar como una función límite, se ubicaría en el pasaje de los fundamentos a las consecuencias clínicas? Justamente es en el deslizamiento que sostiene y atraviesa el pasaje y la frontera, donde buscamos asentar nuestro trabajo de lectura. Es en ese pasaje/impasse donde la escritura freudiana traza las facilitaciones que aprehenden las latencias de una elaboración incesante.

Torsiones de la pulsión: entre la argumentación y la presentación

En la particular presentación de los destinos pulsionales referidos al par de opuestos sadismo-masochismo y al placer de ver-exhibir en el texto de 1915, encontramos que la argumentación de Freud cede al movimiento que la variación de las voces gramaticales impone. Aquí la escritura de Freud, pone en suspenso el intento de explicación y distinción, para dar espacio a la presentación de los virajes de la pulsión de un modo que parecería aislado de otras operaciones. Esta forma de hacer lugar, donde se muestra más que se demuestra el recorrido de la pulsión, mojona un pasaje en la trama textual que nos “transpone sin más”² al campo clínico, siguiendo los cambios de meta pulsional. La gramática pulsional se expone en su nervadura, *casi* despojada de representaciones psíquicas. Se presenta una estructura en el devenir pulsional cuya lógica no se despeja aún. En la secuencia de las voces en que leemos la transformación sadismo-masochismo, lo *imposible* ligado a la satisfacción pulsional hiende el saber disponible, poniendo en suspenso la teorización. ¿Por qué decimos esto? En la presentación de las defensas se abre el intervalo de lo aún no formulable en la doctrina de las pulsiones. ¿Defensas contra la pulsión, defensas de la pulsión? En el intento de precisar la noción de defensas, se entrevera la pulsión, su empuje incesante, distinguiendo su accionar de la direccionalidad del estímulo biológico. Las transposiciones de la pulsión exceden el marco que el dualismo pulsional circunscribe. Los destinos de pulsión que Lacan ([1964]1987) señala como aquellos que articulan el circuito de toda pulsión, offician en este texto como un punto de viraje, como nudo de una problematización a advenir. Esa brecha en la teorización se umbilica en los avatares de la clínica freudiana. Vicisitudes de la pulsión, como reescribe Lacan, que se acompañan a las transformaciones que Freud pesquisa y construye en el historial del “Hombre de los lobos”.

En el sadismo-masochismo la fantasía se esboza en el tercer momento, como punto culminante del recorrido pulsional. Freud allí muestra la relación entre fantasía y pulsión. ¿Cómo se articula esta relación pulsión-fantasía en el despliegue de los virajes de la pulsión? Esta operatoria no se elabora aún en el texto “Pulsiones y destinos de pulsión”. La soldadura entre pulsión y fantasía que Freud despeja tempranamente en las fantasías histéricas, cobra otro estatuto en el recorrido sadismo-masochismo, al introducir la escritura de una gramática como costura de la intimidad pulsión/fantasía. La íntima relación entre la pulsión y la fantasía que Freud concibe en su artículo sobre “Los dos principios del acaecer psíquico” (1911), requiere pesquisar las articulaciones necesarias del proceso represivo ligado a las fantasías, con el complejo de castración. El viraje en el devenir de la pulsión, su reversión presentada por Freud como voces gramaticales, instila un más allá de las ajustadas tensiones entre el yo y las pulsiones. Consideramos que esta derivación se trama necesariamente en el trabajo clínico de construcción de la fantasía primordial en el historial del “Hombre de los lobos” (1918). Trataremos de pesquisar los puntos de resonancia entre ambas construcciones teóricas inacabadas. Por un lado, en la presentación de las defensas pulsionales que delinear el circuito de la pulsión más allá de los principios organizadores de la teoría en la metapsicología de 1914/15, y por otro, en la escritura del historial, la construcción de la escena primordial, cuya concepción anuda una serie de dificultades que involucran la especificidad del Psicoanálisis para Freud. Consideramos que la umbilicación que situamos anteriormente, no implica una transposición de un campo a otro que daría cuenta de lo no comprendido, sino la intersección y alternancia de los agujeros necesarios a la elaboración del límite que opera en ambos campos de escritura, el teórico y el clínico.

En este punto nos orienta una observación de Sara Glasman, quien sostiene que:

Además, no dejamos de reconocer que en el texto de 1915, sigue paso a paso las transformaciones del “Hombre de los lobos”, y tan cerca de su historia que velan –al tiempo que revelan– la elección de esas dos pulsiones como ejemplares para el grupo de transformaciones que Freud analiza.³

1 Freud, S. “Algunas lecciones elementales de psicoanálisis” (1940). *Obras completas de Sigmund Freud. Tomo XXIII*. Amorrortu editores, Buenos Aires, 1986, p. 283.

2 Entrecorramos esta expresión en los textos de Freud, que funciona como pasaje o más bien salto, desde problemas clínicos a formulaciones conceptuales.

3 Glasman, S. “Consideraciones sobre la pulsión y el fantasma”. *Revista Conjetural* N°16. Buenos Aires: ediciones Sitio, 1988, p. 22.

Virajes y ambivalencia de la pulsión en la conformación de la neurosis infantil

Siguiendo los trastocamientos de la pulsión en el historial del “Hombre de los lobos”, encontramos que Freud señala una interesante conjunción entre la mudanza de carácter y los inicios de la actividad sexual infantil. Allí es donde el primer viraje pulsional es indicado como inhibición. Freno al despliegue de la sexualidad infantil, que se enlaza aunque *aún no* se anuda a la amenaza de castración, y no conlleva desprendimiento de angustia.

Así la incipiente vida sexual regida por la zona genital, sucumbió a una inhibición externa y por el influjo de esta fue arrojada hacia atrás, hasta una fase anterior de la organización pregenital. A consecuencia de la sofocación del onanismo, la vida sexual del niño, cobró caracteres sádicos-anales.⁴

Freud sitúa este tiempo anterior a la neurosis infantil como activo-sádico y señala que las fantasías de castigo asociadas a esta actividad, son diversas, polimorfas. Sin embargo, ya se recorta en ellas, en especial en la fantasía del *sucesor del trono*, la posición pasiva en la satisfacción. Si bien Freud la designa como masoquista, la precisa como la “vuelta contra sí mismo”, es decir un tiempo anterior a aquel en que la fantasía masoquista se configura. En la fantasía, se *fija* el castigo como azote y las posiciones mutan, son inestables. En el castigo se pone en juego la conciencia de culpa por el onanismo. Entonces, no hay viraje, desde la actividad sádica –dirigida a animales pequeños y en especial a la *ñaña*–, a la posición masoquista sino se “pasa” por el requerimiento de castigo, por “hacerse castigar”. La escena del castigo que el niño convoca con sus acciones y gritos, sostiene y propicia la trabazón de la culpa y la satisfacción masoquista. No hay satisfacción sino se engrana en la culpa por el onanismo. Aquí encontramos esa particularidad de la satisfacción pulsional que mencionábamos en la puntuación de “Pulsiones y destinos de pulsión”, donde la satisfacción y la defensa se intrincan trazando el circuito de la pulsión. No se fija una meta pulsional si la satisfacción no implica al mismo tiempo la constitución de una defensa. Estos primeros movimientos u orientaciones de la pulsión no conllevan angustia en su despliegue.

Es digno de tenerse en cuenta que en el recuerdo del paciente emergieran también fantasías simultáneas de tipo muy diverso; su contenido: unos muchachos eran castigados y azotados; en particular les pegaban en el pene y es fácil colegir a quién servían esos objetos anónimos como chivo expiatorio, a partir de otras fantasías que pintaban cómo el sucesor del trono era encerrado en una habitación y azotado. El sucesor del trono era él mismo, por tanto el sadismo se había vuelto hacia la persona propia en la fantasía, *dando un vuelco* hacia el masoquismo.⁵

Freud se detiene en la circunstancia de que ambas posiciones, la sádica-activa y la búsqueda de castigo pasiva, no traen aparejadas el desprendimiento de angustia. Tampoco se produce un reemplazo de una meta por otra, ambas coexisten, “subsisten una junto a otra”. Cuestión que atribuye a la ambivalencia: “...ambos términos del par de pulsiones parciales alcanzaron una conformación de medida igual” (Freud, 1986, p.26). Recordemos que en “Pulsiones y destinos de pulsión”, Freud destaca el carácter vicario de las metas pulsionales y, en particular, pone énfasis en la persistencia de las mismas, creando la figura de oleadas o erupciones sucesivas:

Podemos descomponer toda la vida pulsional en oleadas singulares, separadas en el tiempo y homogéneas dentro de la unidad de tiempo, las cuales se comportan entre sí como erupciones sucesivas de lava. Entonces podemos imaginar que la primera erupción de lava, la más originaria, sigue inmutable y no experimenta desarrollo alguno...⁶

La satisfacción de la pulsión, sólo encuentra la vía para los virajes y trastocamientos, si se inhibe su descarga, instaurando un horizonte de imposibilidad. Inhibición cuyo primer tiempo tiene lugar por los efectos de la amenaza de la *ñaña*, amenaza que se le presenta al niño como herida. Sin embargo, los efectos de la amenaza se re-escriben e inscriben enlazados a la emergencia de la angustia, sólo *a posteriori* del sueño de los lobos. A partir del sueño de angustia la amenaza cobra vigencia, incorporando en la trama de la fantasía la ambivalencia hacia el padre. La emergencia de la angustia altera el vaivén pulsional, desencadenando las condiciones para la fijación libidinal. Fijación que articula las operaciones en las que el devenir pulsional se anuda a la división del aparato psíquico en la represión. Inscripción que acuña, en la amenaza de castración, la herida que las palabras de la *ñaña* presagiaban. El sueño cifra la inscripción de la huella en más, de la huella des-ligada de los tiempos primordiales, tal como Freud ([1920]1986) designa, en “Más allá del principio del placer”, a esa especie de *x* que traslada de una fórmula a otra y que presenta en la repetición el carácter doble de energía y huella⁷.

Cabe retomar aquí la dimensión de corte que Lacan en su seminario de 1962, atribuye a la angustia, en su articulación con la entrada del significante en lo real. “La angustia es ese corte neto, sin el cual la presencia del significante, su funcionamiento, su entrada, su surco en lo real es impensable.”⁸

La emergencia de la angustia, su carácter súbito, no es sin un marco. La angustia siempre está enmarcada, subraya Lacan. Ese marco es el lugar del fantasma, como lo presenta el *Sueño de los lobos*. Desplazando esta elaboración de Lacan a nuestra lectura, podemos inferir que, entre los tiempos de la amenaza de la *ñaña* y la constitución del síntoma en la zoofobia, la angustia emerge como mediación necesaria a la configuración del fantasma. La escena del coito *a-tergo* entre los padres que Freud extrae en la interpretación del *sueño de los lobos*, como escena primordial, es la estructura sobre la que Lacan se apoya en el análisis del sueño para dar forma a la noción de fantasma. El fantasma está enmarcado, o más bien recubre lo que ese marco, “el de la ventana” que se abre, daría a ver. El fantasma se *muestra* como escena⁹. Lo que el sueño de los lobos enseña, es el fantasma en su forma pura, es decir en la relación con lo real.

Esta articulación que Lacan construye entre el sueño de los lobos y el fantasma, en la relación con lo real, nos permite revisar los distintos planos en los que Freud va infiriendo el recorrido de la pulsión a partir de las transformaciones que presentan las fantasías en los tiempos de conformación de la neurosis infantil. Dimensiones que a su vez configuran la temporalidad que Freud despejará en las series complementarias. En el texto de “Pulsiones y destinos de pulsión”, las transformaciones de la pulsión, se presentan articuladas en la fantasía en la voz pasiva. Cuestión que Freud, comienza a destilar siguiendo los virajes en la posición del sujeto y el cambio de estatuto del padre en tanto objeto de amor, en los tiempos constitutivos de la neurosis infantil en el “Hombre de los lobos”. La problemática de la castración y la cuestión del padre, estructurales a la articulación de la escena primordial en la escritura del historial, no se desarrollan como operadores teóricos en el texto de 1915. Entonces, como señalamos anteriormente, la umbilicación de la presentación de los movimientos de la pulsión en la metapsicología, con la construcción de los tiempos en el historial, revela en su carácter insondable, cierto detenimiento en la elaboración freudiana de los destinos de la pulsión. En el puente que establecemos entre un texto y otro, recorreremos las torsiones de ese límite, al que conjeturamos como intervalo necesario al *impasse* teórico y clínico en juego.

4 Freud, S. “De la historia de una neurosis infantil” (1918). *Obras completas de Sigmund Freud, Tomo XVII*. Buenos Aires: Amorrortu editores, 1979, p. 25.-

5 *Ibid*, p. 25.

6 Freud, S. “Pulsiones y destinos de pulsión”. *Obras Completas de Sigmund Freud, Tomo XIV*. Buenos Aires: Amorrortu editores, 1986, p. 126.

7 Freud, S. “Más allá del principio del placer”(1920). *Obras completas de Sigmund Freud, Tomo XVIII*. Buenos Aires: Amorrortu editores, 1986.

8 Lacan, J. (29/09/23). *Seminario 1962-1963: La angustia*. Establecimiento del texto, traducción y notas: R. E. Rodríguez Ponte, 2023, p.15. <https://www.lacanterafreudiana.com.ar/lacanterafreudianaqueslacanseminario10.html>

9 *Op.Cit.* Nota 8 p. 12.

Las versiones del Padre: el sueño y la escena primordial

La angustia frente al padre había sido la más intensa fuerza motora para la contracción de la enfermedad, y la actitud ambivalente frente a cada sustituto del padre gobernaba su vida, así como su conducta en el tratamiento.¹⁰

Freud se detiene en la paradoja que presentan las distintas versiones del padre que la figuración onírica instaura como fantasía erótica. La ambivalencia pulsional y la figuración del padre que muta desde el padre idealizado de la primera identificación a objeto erótico, quedan topológicamente entramadas en la construcción de la fantasía. El padre se desplaza a la posición de objeto erótico, que Freud adscribe a la fase más elevada de la “elección de objeto”. No hay derivación de la pulsión por medio de la transmutación y el viraje en la meta, sino se pone en juego la ambivalencia –conjugada en dos tiempos– en la identificación al padre, mutando a su vez la posición del sujeto.

El deseo de castigo, en las escenas en las que el niño se ofrece a la reprimenda que enlaza la acción del golpe –azote– a la satisfacción erótica, es reconstruido en el análisis como un tiempo anterior, constitutivo de la neurosis infantil. Su indagación es clave, ya que esta transposición de la meta pulsional, anticipa la posición del sujeto en la fantasía que Freud adscribe a la escena primordial. Es la reconstrucción de las fantasías, lo que va a permitir a Freud conjeturar las articulaciones constituyentes entre el recorrido pulsional y las identificaciones.

Articulaciones que cobrarán la dimensión de una nueva topología en “El yo y el ello”, texto en el que Freud vincula la desmezcla pulsional a la constitución del Superyó, teniendo en cuenta los dos tiempos de la identificación. En otro trabajo donde recorriamos los tiempos en los que Freud elabora el masoquismo erógeno, nos deteníamos en la particularidad de la desmezcla pulsional.¹¹

El análisis del sueño, también revela una desfiguración por trasmutación, de mirar a ser mirado, transformación que implica una inversión de las posiciones. La actividad se invierte en pasividad. Estos pasajes configuran una gramática que urde la trama de la escena ignorada. Escena que Freud conjetura como necesaria en su anterioridad, dado que se recuerda en el sueño algo que se desconoce. ¿Se trataría de algo percibido? ¿Qué se juega en la insistencia angustiante del “sentimiento de realidad efectiva”? Entre la percepción y la *impresión*, Freud elige el segundo término para destacar la singularidad de la ilación de pensamientos oníricos que transcriben un nexo desconocido. Nexos que enlaza las figuraciones del lobo en los cuentos tradicionales como “Caperucita roja” y “Los siete cabritos”, y especialmente en el cuento del sastre relatado por su abuelo. Nexos inconscientes, que Freud en *La interpretación de los sueños* [1905], designa como la *Bedeutung* inaccesible del material mnémico en bruto, *Bedeutung* que sólo puede hilvanarse en las desfiguraciones, que constituyen el núcleo de la fobia infantil¹².

Es interesante intercalar aquí una de las primeras escrituras de Freud sobre las fantasías, en lo que se publica como “Manuscrito M”, donde señala que en la arquitectura de la histeria, las fantasías operan por desfiguración, donde prima la fragmentación y el descuido de las relaciones temporales¹³. En la fragmentación, el *nexo originario* entre lo visto y lo oído de las escenas se torna *inballable*, dado que se entrelazan según una intencionalidad desconocida¹⁴.

En esta búsqueda de la realidad efectiva de algo ignorado –no se podrían separar los términos–, Freud elabora las operaciones de su construcción. La escena se acuña en la *impresión* de realidad que se repite en el sueño de angustia, velando y revelando lo desconocido. Es esa “*impresión*” de realidad la que anota retroactivamente por las vías facilitadas de la desfiguración del sueño, el vacío en la percepción. La re-construcción freudiana va a estar orientada por la castración y la angustia ante el padre como anudamiento necesario de los nexos desconocidos por Freud y por el paciente. Podemos suponer que allí se conjugan la *realidad* efectiva de la castración con la firmeza con la que Freud sostiene la necesidad –necesidad lógica– de la *impresión* ligada a la escena primordial. Es notable como Freud concierne al trabajo de la desfiguración onírica la transmutación de las metas pulsionales, de la actividad a la pasividad, y el trastocamiento del sujeto y el objeto en la escena que articula el sueño. El pensar inconsciente, en la insistencia de transcripción de lo no-ligado de las representaciones cosa, tensado por la interpretación freudiana, precipita el trastocamiento y la reversión pulsional. Este término “precipitado” alude a aquello que cae como resto de la operación significante, resto que muestra la gramática pulsional como nervadura lógica.

Sin embargo, hay un salto en el modo en que Freud lee las asociaciones del sueño, allí donde dice separarse de la trayectoria del análisis. Salto, corte abrupto de las ilaciones que la desfiguración onírica entreteje. Salto, que parecería producirse sin la mediación del trabajo significante, a la imagen o las imágenes de la escena del coito *a tergo* entre los padres. Freud designa a esta escena como primordial *Urzene*, otorgándole, de este modo, un estatuto de fundamento. Se pierde así la referencia a lo percibido, al destacar los efectos, la *impresión* y las articulaciones lógicas en la escena. La escena primordial emerge como construcción necesaria al derrotero del análisis, como límite y fundamento del complejo de castración y los efectos que anuda. Es allí donde la pulsión se fija en una meta, punto de culminación de sus transformaciones, deviniendo compulsión. El devenir pulsional, su vaivén, se detiene en la fantasía, allí donde la escena primordial devela y encubre lo imposible, su *impresión* como real en el análisis.

¿Cómo entender este detenimiento de las transformaciones de la pulsión, en la constitución de la fantasía? ¿De qué fijación se trata, o más precisamente, qué temporalidad inaugura la fijación?

El estatuto de la escena primaria en el mencionado historial, oficiará de límite real a la interpretación, núcleo de la fantasía que anuda en su opacidad, los problemas que Freud enfrentaba en la conducción del análisis y en los fundamentos del psicoanálisis. Las discusiones que Freud despliega alrededor de la realidad efectiva de la escena y los puntos de semejanza con las fantasías, produce en el texto un sesgo de ambigüedad, donde Freud parece no decidirse por una tesis u otra. El trabajo del análisis, no diferencia vivencia de fantasía porque el acento, la orientación va a estar dada por “seguir las sustituciones y regresiones” que el paciente ofrece en sus recuerdos y asociaciones.

Sin embargo hay un argumento que a Freud parece inspirarle una certeza y que sostiene con firmeza, y es aquel que invoca como “*impresión* de realidad del sueño” en su repetición. Angustia, impresión de realidad y repetición se encadenan como una secuencia lógica y necesaria en la conformación por la vía de los sustitutos y las regresiones, de los pensamientos oníricos en el *sueño de los lobos*. Lógica que Lacan desbroza y configura en las clases del Seminario sobre *La angustia* (1962-1963). En la insistencia en la impresión de realidad del sueño, parece detenerse y a su vez empujar a algo desconocido, no elaborado por la interpretación freudiana. Ante ese real que el sueño en su insistencia introduce en el análisis, la escena primordial es forzada a presentarse. La dificultad que dicho forzamiento produce da cuenta del ombligo en el que la interpretación del sueño y la elaboración freudiana se detienen. Punto abisal en el que Freud debe plantear la escena primordial como algo dado, algo que se impone y sólo queda reconocerlo. Ya no se trataría del trabajo de interpretación: ¿es el de construcción, como aproximación vacilante, nunca acabada, a aquello que Freud ubica como núcleo de la determinación en la neurosis? Este trabajo de construcción va a inducir en la configuración de las fantasías primordiales, su estatuto originario, ya que Freud las atribuye en parte a la herencia. La herencia ubica el eslabón necesario a la determinación de las series complementarias, en una exterioridad.

10 *Op. Cit.* Nota 4, p. 32.

11 ¿Cómo podemos articular este momento donde algo se determina en la estructura, lo que ocurre a nivel de la identificación, la constitución del ideal del yo y el Superyó y lo que Freud designa como “raíz pulsional”, el ello, o podríamos decir lo que se transforma en el nivel de lo pulsional? Cuando algo se inscribe como reprimido en el aparato psíquico, hay desmezcla pulsional, o en otros términos, hay desligadura, la pulsión de muerte, queda a la deriva, en una especie de circulación entrópica. Podría esbozarse en estos términos, la desligadura, la desmezcla pulsional es condición de la inscripción. Bolis, N. “Masoquismo erógeno y desmezcla pulsional: un enigma en la economía del placer”. *Modernos y contemporáneos. Revista de Filosofía do IFCH da Universidade Estadual de Campinas*, V. (3), N(5), 2019, p.166.

12 Freud, S. *La interpretación de los sueños*. Obras completas de Sigmund Freud, Tomo V. Buenos Aires: Amorrortu editores, ([1900-1901] 1986).

13 Freud, S. “Manuscrito M, Anotaciones II” (1897). *Obras completas de Sigmund Freud, Tomo I*. Buenos Aires, Amorrortu editores, 1986, p. 293.

14 Lo no ligado inconsciente es conjeturado por Freud como restos de relaciones de objeto, al modo de los nexos causales y las vías facilitadas que esboza en la carta 52. Estos nexos sólo se ligan, se discretizan invistiendo restos de palabra, que precipitan las letras de un goce posible, un plus de goce. El trabajo psíquico de la sustitución resta, sustrae, a lo inconmensurable de la energía no ligada de la pulsión, que empuja a/en la repetición y atrae desde la hiancia que constituye lo inconsciente.

En la discusión que Freud abre para interrogarse sobre la escena como vivencia real, se apoya en las series complementarias para revisar su postulación, dando lugar al estatuto constitutivo de las fantasías. ¿Por qué constitutivo? Porque Freud encuentra su *razón* en la formación de síntomas, en los efectos que delinear la neurosis infantil. Es un orden de razones retroactivo, ya que los efectos inauguran la determinación causal. Esa es su brújula, lo irrenunciable de la neurosis. Sólo es dable desplegar inferencias desde allí. Entonces las fantasías son operatorias, sus efectos dan cuenta de las formaciones en la neurosis.

Allí, en el funcionamiento de las fantasías, Freud va a encontrar la complejidad de su formación. La fantasía está hecha de pedazos, de pedazos disímiles, de estofas heterogéneas, la escena anodina y la escena impresionante. Se articulan al menos dos tiempos a partir de que estas escenas están “pegadas” de algún modo entre sí. ¿Qué permitió esta soldadura, que tal como Freud aclara, no se produce por ilación de palabras? ¿Cuál es la trama en la que se soporta la escena del coito *a tergo* entre los padres? Sólo la investigación sexual infantil, su innegable inmixión con el problema de la castración puede entramar los bastidores de la escena cuya realidad es la eficacia inconsciente.

Es fundamental en toda la concatenación del historial, el modo en el que Freud desgrana los tiempos, donde la posterioridad –*Nachträglichkeit*– despliega su rizo, al menos dos veces. Aclara en la nota 19, de la edición que estamos trabajando:

Quando tiene 1 ½ año el niño recibe una *impresión* frente a la cual no puede reaccionar suficientemente; sólo la comprende y es *capturado por* ella a los cuatro años, y sólo dos decenios después, en el análisis, puede asir con una actividad de pensamiento consciente lo que ocurrió entonces dentro de él.¹⁵

En esta nota podemos leer no sólo la articulación temporal en su trabajo constituyente, los tiempos se despliegan y constituyen aquello que determinan, sino también el funcionamiento de la escena en dicha concatenación. Es aquí donde la realidad del vivenciar pierde el estatuto determinante, o podríamos sospechar causal en la elaboración freudiana. La lógica del retardo, que crea la necesidad de al menos dos tiempos para que cobre forma lo representable, desarma la fijeza argumental de una escena efectivamente percibida. Es en ese encadenamiento de los tiempos que eslabonan las series complementarias¹⁶ donde las escenas moduladas en las fantasías, cobran su eficacia traumática.

Lacan en su seminario dedicado al historial del “Hombre de los lobos” lee esta dificultad como “la búsqueda apasionada del acontecimiento traumático en la infancia”. Esta búsqueda, tal vez demasiado apasionada de la realidad de los acontecimientos, abre otra cuestión que orienta el análisis y es la historia que el sujeto construye en el análisis y la verdad que se articula en ella. La verdad de esa historia se desentiende de la veracidad de los acontecimientos para cobrar otra dimensión en la constitución de los síntomas en la neurosis infantil. Dice Lacan en sus Notas de Seminario:

La historia es una verdad que tiene como propiedad que el sujeto que la asume depende de ella, en su constitución misma de sujeto, y esta historia depende también del sujeto mismo, pues él la piensa y la repiensa a su manera¹⁷

Fantasías y pulsión: la costura muda

La fantasía, su configuración como primordial establece en la teoría y en la clínica la dimensión de una plataforma de elaboración incesante, una superficie donde las transformaciones se muestran y demandan lectura. Lectura que se detiene ante la *pregnancia muda* que soporta la metamorfosis de las escenas. Límite que empuja a situar un comienzo, un punto de partida. La *Urzene*, su elaboración, es la constitución de un límite donde teoría y clínica orbitan alrededor de un imposible, cuya reformulación no cesa. La fantasía detiene el vaivén de la pulsión y modula las escenas donde lo imposible ligado a la castración y la satisfacción sexual se torna representable. La fantasía suelda la pulsión a la deriva representacional, a las deformaciones y la figuración como única vía posible de satisfacción. Es aquí donde Freud en un párrafo de extrema precisión puede articular los tiempos del devenir de la pulsión a la inscripción por la vía del sueño de los lobos y desde allí, de la escena o fantasía que presenta la castración como condición del goce sexual:

En el curso del sueño, había alcanzado una nueva fase de su organización sexual. Hasta ese momento, los opuestos sexuales eran para él *activo y pasivo*. Desde la seducción su meta era pasiva: ser tocado en los genitales; luego se tornó por la regresión al estadio anterior de la organización sádico-anal, en la meta masoquista de recibir un correctivo, de ser castigado. Le era indiferente que esa meta se alcanzase en el varón o en la mujer... en esto no contaban los genitales; en la fantasía de ser azotado en el pene se exteriorizaba aún la conexión ocultada por la regresión. Entonces la activación de la escena primordial lo devolvió a la organización genital. Descubrió la vagina y el significado biológico de masculino y femenino... Así su meta sexual pasiva no podía menos que mudarse en una meta femenina, cobrar esta expresión: “ser poseído sexualmente por el padre”, en vez de ser azotado por él en los genitales o en la cola. Pues bien esta meta femenina cayó bajo represión y se vio precisada a dejarse sustituir por la angustia ante el lobo.¹⁸

Es la angustia de castración, la que emerge enmarcada, por la ventana del sueño, en la que el más allá, lo *unheimlich*, de lo que nunca ha pasado por los tamices del reconocimiento está en casa, precisa Lacan. El más allá es indecible, pero está velado por la escena de los lobos que miran al sujeto. Esa mirada aparece como mancha enigmática en la quietud de los lobos sobre el árbol.

Puede considerarse que la historia de las fantasías en la constitución del sujeto como sujeto del deseo, se ajusta a la elaboración freudiana de la pulsión. Desde el encuentro con las fantasías protectoras que inicialmente encubrían y develaban el trauma de la sexualidad y su irrupción en el autoerotismo infantil, a la sobredeterminación de las fantasías primordiales, la noción de fantasía como realidad psíquica da cuenta de la constitución del deseo como tal. La determinación del síntoma reformulada en las series complementarias bosqueja la dimensión estructural y estructurante de la fantasía en función del complejo de castración. En la historia del encuentro con las fantasías en los sueños, en las escenas que sostienen los síntomas en la histeria, en las metamorfosis de las fantasías infantiles autoeróticas, podemos pesquisar el trazado del recorrido pulsional. Las fantasías ofrecen el paño, que permite escuchar el límite mudo de la pulsión. El límite que silencia al Yo. Las fantasías, sus reversiones, opacidades, y fijeza, orientan nuestra lectura sobre el movimiento oscilante de la teoría de las pulsiones y al mismo tiempo ofrecen el mapa clínico que lo impulsa.

Sara Glasman acentúa las operaciones necesarias al devenir de la pulsión: orientación, transposición y división, que Freud esboza ya en 1915, y pueden teorizarse por la introducción de la pulsión de muerte en las construcciones sobre el masoquismo erógeno:

Freud está definiendo entonces tres operadores fundamentales: orientación, transposición y división, de los que en realidad había hablado antes de 1920. Antes de modificar su modelo pulsional ya había utilizado la noción de transmutación, como necesaria para la deriva pulsional, en la dinámica de la satisfacción. En este texto, por lo tanto aparecen las modificaciones requeridas por la introducción de la repetición como marco del goce, sin abandonar por ello los operadores antes mencionados.¹⁹

La división impacta en el Yo, y traza la frontera y el conflicto en la segunda tópica, conflicto que modula el carácter de exterioridad interna de

15 *Op.cit.* Nota 4, p.44.

16 Freud, S. “Los caminos de la formación de síntoma” (1917), *Obras completas de Sigmund Freud, Tomo XVI*, Buenos Aires: Amorrortu editores, 1986.

17 Lacan, J. *Notas de seminario 1952. El hombre de los lobos*. Traducción y notas: R.E. Rodríguez Ponte. Buenos Aires: Fichas de la E.F.B.A. Serie de circulación interna, Ficha N°1007. Año 2023, p. 8.

18 *Op.cit.* Nota 4, p. 45.

19 Glasman, S. *Paradojas del goce*. Buenos Aires: 17 G editora, 2022, p. 114.

la pulsión complejizando la dualidad que suponía la noción de estímulo. La pulsión de muerte tiene como fin el despedazamiento, la división. En “El problema económico del masoquismo” (1924), Freud teoriza la satisfacción masoquista, como la pulsión de muerte vuelta sobre “el ser propio”:

Freud sostiene que al no “expresarse” en sadismo dirigido a un objeto, al tomar como objeto al ser propio, nos muestra lo *no ligado* de la pulsión de muerte por su accionar en el interior. Lo que no ha devenido componente de la libido tiene como objeto al ser propio. Primer tiempo del circuito pulsional como agujero centrípeto, que promueve la desligazón en tanto lo “interno” se vuelve exterioridad inasimilable.²⁰

¿Por qué la satisfacción de la pulsión, en tanto masoquista introduce la pulsión de muerte o más bien la muerte? La puesta en cuestión de la primera dualidad pulsional siguiendo las torsiones de la satisfacción de la pulsión, empuja a Freud a una paradoja en el corazón de su teoría. La satisfacción de la pulsión atenta contra el yo y la conservación de la vida. Hay algo inherente a la pulsión, lo que conforma su circuito que excede el principio del placer, el campo del yo. Para cernir esa paradoja, Freud “pasa” al campo del Edipo y el lugar del padre en las escenas fantaseadas. Es desde ese lugar, en el que articulará la castración y la transmisión de la ley, donde cobra forma la deriva pulsional.

La satisfacción de la pulsión presentada en 1915, como defensas, impacta en los principios de la doctrina de las pulsiones, empujando a una revisión de las pulsiones y de la tópica. El espacio psíquico de la primera tópica, encuentra en el límite, a la muerte, como imposibilidad de inscripción o lo imposible que modula la inscripción psíquica, lo cual requiere de otras formulaciones e intentos de formalización. Se esboza el horizonte lógico que el complejo de castración impone a la metapsicología, allí donde las nubosidades de las teorías biológicas de la herencia, oficiaban como exterioridad necesaria. La cuestión de la herencia y la transmisión filogenética de la pulsión está atravesada por el mito de “Totem y tabú” (1913), obra en la que Freud se interroga sobre la *ambivalencia*, como carácter específico de la pulsión, su vaivén en relación al tabú, y la *ambivalencia* en relación al padre²¹. Los tiempos que articulan la función paterna en el mito, establecen una lógica, que impacta en la estructura del devenir de la pulsión.

²⁰ *Op. Cit.* Nota 11, p. 165.

²¹ Freud, S. “Totem y tabú” (1913). En *Sigmund Freud Obras completas, Tomo XIII*. Buenos Aires: Amorrortu editores, 1986.

D E S - S E R :

R E P R E S E N T A C I Ó N,
T R A N S F E R E N C I A
Y A C T O

La representación y el sujeto

» *Juan Pawlow*

Hace pocos días tropecé con una frase de Lacan que me llevó a recordar algo que había trabajado varios años atrás.

Es una frase que seguramente en varios momentos debo haber leído, pero simplemente seguí de largo, pasé por alto como si fuese una frase más.

Esta vez fue diferente, “tropezar” con la frase es otro modo de evocar el acto de levantar la cabeza que describe Barthes¹, ese gesto irrespetuoso hacia el texto que interrumpe la lectura y a la vez nos pone a trabajar en otro plano, la escritura.

Los tiempos de lectura en cada quién siguen ritmos extraños, pasamos algunas veces como si nada, nada conmueve la argamasa de sentidos (o para ir metiéndonos en tema: de representaciones) que nos protege de lo extraño y que nos lleva sin pausa hasta que... tropezamos (o nos despertamos), entonces sacudimos la modorra y levantamos la cabeza.

La frase en cuestión es simple, pero compleja a la vez:

“...el sujeto... ...Está representado, sin duda, pero también no está representado...”²

Ampliar un poco el contexto no agrega nada demasiado nuevo. Jacques Lacan venía hablando de que cada uno de los significantes es capaz de adquirir la posición de significante amo, porque el sujeto al que representa no es unívoco. Y allí es donde dice:

“Está representado, sin duda, pero también no está representado. En este nivel hay algo que permanece oculto en relación con este mismo significante.”

En este punto o hay una contradicción en Lacan o tendremos que investigar qué decimos con el término “representación”, cuál es su alcance.

Se trata entonces del sujeto y de la representación y sus límites. Eso me llevó a recordar lo que había trabajado³ tiempo atrás en relación a la traducción del complejo de términos *Vorstellungsrepräsentanz*.

Creo que para aproximarnos a entender esa paradoja que plantea Lacan hay que poner en cuestión una serie de conceptos incorporados a la terminología psicoanalítica (términos como representación, inconsciente, interpretación, sujeto, etc), que devenidos de una larga tradición filosófica y psicológica siguen segregando distintos sentidos.

La discusión surgida entre Lacan y Laplanche y Pontalis en torno a *Vorstellungsrepräsentanz* me parece una circunstancia puntual en las que se muestran aquellas diversas concepciones.

La insistencia de Lacan en varios seminarios en criticar la traducción de Laplanche es llamativa, no la podemos desoír.

Sabemos que dónde Lacan traduce *Représentant de la représentation* Laplanche vuelca al francés *Représentant de représentation*, lo que en castellano nos da, en el uso de Lacan “representante de la representación” y en Laplanche⁴: “representante de representación”, “representante –representativo” o “representante-representación”, “pero en ningún caso” –enfatisa Laplanche– “representante de la representación”.

Esta “pequeña” diferencia es la que Lacan lee como un pasaje al discurso universitario.

Y ese no es un asunto menor: decide el modo de concebir la interpretación que es solidaria con el hecho de situar qué se reprime, de ahí la insistencia de Lacan en precisar –o tal vez de forzar, ya veremos–, la traducción de *Vorstellungsrepräsentanz*.

Para Lacan es un asunto central el que se juega en esta polémica porque implica cómo se concibe al sujeto.

Ubiquemos este punto tal como lo plantea Sigmund Freud. Él introduce bajo el modo de un supuesto necesario la conjetura de la represión primordial. En el artículo “La represión” lo señala así:

“...tenemos razones para suponer una represión primordial, una primera fase de la represión que consiste en que a la agencia representante {*Repräsentanz*} psíquica (agencia representante-representación) de la pulsión se le deniega la admisión en lo consciente.”

Y a continuación hace un señalamiento que tiene fuertes consecuencias clínicas:

“...se comete un error cuando se destaca con exclusividad la repulsión que se ejerce desde lo consciente sobre lo que ha de reprimirse. En igual medida debe tenerse en cuenta la atracción que lo reprimido primordial ejerce sobre todo aquello con lo cual puede ponerse en conexión.”⁵

Este señalamiento es importante en tanto apunta a las reducidas posibilidades de acción de la conciencia.

Decíamos que la conjetura acerca de la represión primordial es un supuesto necesario ¿Necesario para qué?

Es necesario para Freud distinguir el término *Unbewusste* que él propone de cualquier uso anterior –especialmente si tenemos en cuenta la difusión del término en el romanticismo alemán–, porque Freud necesita darle un estatuto estructural al inconsciente. A partir del supuesto de la represión primaria se conciben representaciones que jamás accederán a la conciencia.

En “Lo inconsciente” el paso que da Freud es una consideración más minuciosa del aspecto económico, de los destinos de las magnitudes de excitación, esto lo lleva a conjeturar qué sucede con la represión primordial en términos económicos.

La represión secundaria es en lo esencial un proceso de sustracción de investidura, de libido (se trata de investidura preconsciente). Como la representación inconsciente sometida a la represión primaria no recibe investidura preconsciente (nunca llegó a ese estado), ésta no puede sustraerse.

1 Roland Barthes «Escribir la lectura». En: *El susurro del lenguaje*. Paidós, Barcelona 1994.

2 Jacques Lacan *El Seminario Libro XVII*, Paidós Buenos Aires 1992, p. 93.

3 Ese trabajo principalmente llevado a cabo en grupos de investigación UBACYT, culminó en la publicación de dos versiones: “Interpretación y representación (a propósito de la traducción de *Vorstellungsrepräsentanz*)” en el libro *La trama de la interpretación*, Carlos Escars editor. Letra viva, 2011. “Interpretación y *Vorstellungsrepräsentanz*”. LA PORTEÑA, Revista de la Sociedad Porteña de psicoanálisis nro 11. IROJO editores, 2009.

4 Jean Laplanche: *Problématiques III*. P.U.F 1998 París (Traducción del francés: Carlos Escars) p. 35 nota 1.

5 Sigmund Freud: “La represión” en O.C., vol. XIV, Amorrortu, Buenos Aires, 1993, p. 143.

Freud conjetura entonces un proceso que denomina conrainvestidura⁶, con el que el preconscious se protege del asedio de la representación inconsciente, y a su vez:

“Ella representa el gasto permanente [de energía] de una represión primordial, pero es también lo que garantiza su permanencia. La conrainvestidura es el único mecanismo de la represión primordial; en la represión propiamente dicha (el esfuerzo de dar caza) se suma la sustracción de la investidura prcc. Y es muy posible que precisamente la investidura sustraída de la representación se aplique a la conrainvestidura.”⁷

Recordemos que para Lacan “lo reprimido no es lo representado del deseo, la significación, sino el representante de la representación”⁸, y aclara que traduce literalmente. También afirma que “*Vorstellungsrepräsentanz* es estrictamente equivalente al término y noción de significante.”⁹

Según Lacan traducir representante de la representación no es para nada lo mismo que representante representativo “...en un caso, el representante no es la representación, en el otro caso el representante sólo es una representación entre otras”¹⁰. Este punto es clave en la discusión, *Vorstellungsrepräsentanz* ¿es o no una representación? Lacan enfatiza que no, o más bien, que no es una representación que consiste en un producto acabado. El acento que da Lacan a la representación está puesto en la cualidad de ser un representante, a la manera de un representante diplomático, que no entra en juego por su significación propia.

Lo que se juega aquí, es la dimensión, el alcance, de la fórmula que define al significante y por lo tanto al sujeto: “el significante representa al sujeto para otro significante”, se trata de representante y no de representación, es el signo el que tiene una función de representación “...el signo representa algo para alguien...”¹¹, no el significante.

El sujeto entonces no es más que esa pulsación, “...no tiene ningún ser fuera de su representación (por un significante para otro significante).”¹² Volveré a insistir con ésto más adelante.

Un párrafo del seminario de “Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis” me parece sustantivo para situar lo que Lacan entiende, al menos en ese seminario, por representante de la representación:

“...El *Vorstellungsrepräsentanz* es el significante binario.

Este significante constituye el punto central de la *Urverdrängung*, punto que, como indica Freud en su teoría, al pasar al inconsciente será el punto de *Anziehung*, el punto de atracción que hace posible todas las demás represiones, los demás pasos similares hacia el lugar de la *Unterdrückt*, de lo que ha quedado debajo como significante. De esto se trata en el término *Vorstellungsrepräsentanz*”.

Hasta aquí, de manera condensada, algunas consecuencias que Lacan extrajo al traducir *Vorstellungsrepräsentanz* como representante de la representación. Habíamos anticipado que para Laplanche se traduce como: “representante de representación”, “representante-representativo” o “representante-representación”, “pero en ningún caso representante de la representación”. Incluso dice que ese significado del término no debe ser acreditado a Freud porque sería un contrasentido. Lo fundamenta así:

1- La “s” que une los dos vocablos del término compuesto “*Vorstellungsrepräsentanz*” no es la marca de un genitivo. El sustantivo femenino *Vorstellung* no puede dar *Vorstellungs*, está allí por razones eufónicas, sin matiz de sentido ni distinción de género.

2- Las palabras compuestas introducen una ligazón de pertenencia entre los dos términos muy diferentes a la relación de un genitivo. El primero de los dos términos funciona como determinación del segundo. *Handelsrepräsentant* es “representante de comercio” no “representante del comercio.”

3- Freud nunca expresó la idea de que la *Vorstellung* pueda tener un delegado, un representante, sino que “representa a la pulsión” *repräsentierende Vorstellung*.

Las razones de Laplanche parecen muy ajustadas al texto de Freud, el problema es que la representación adquiere una consistencia que no encontramos en el uso que le da Lacan, la representación toma valor en sí misma, teniendo esto consecuencias clínicas muy precisas.

A esta altura entonces: ¿quién es el *traditore* en esta traducción?

La fidelidad parece estar del lado de Laplanche; en cambio en Lacan encontramos lo que podemos denominar un forzamiento: Lacan fuerza el sentido de la traducción, otorgándole un sentido nuevo a aquello que volvía a deslizarse hacia el redil de la psicología (tal vez por la propia inercia de los viejos sentidos).

Es una “traición” que no reduce lo que se traduce a una ideología determinada (como el destino de los escritos de Galileo en manos de los empiristas ingleses)¹³, creo que se trata sí de un forzamiento de lectura. La lectura de Lacan da un paso en la huella de Freud.¹⁴

Lo que se juega para Lacan allí es el estatuto mismo del inconsciente, el punto es sobre qué se ejerce la represión, qué se reprime, y por lo tanto de qué sujeto se trata.

Así como los términos “inconsciente” y “representación” tienen una larga historia y distintos sentidos, con el vocablo sujeto pasa algo similar: desde el sujeto de la gramática, al de la filosofía¹⁵, la lógica y sobre todo la gnoseología, donde la relación sujeto-objeto también genera una serie de problemas, resueltos de manera muy distinta desde el racionalismo al empirismo.

Podemos aprovechar esta última referencia para seguir desovillando nuestro asunto. Sabemos que Lacan no reniega del racionalismo: “...la doctrina freudiana es una doctrina racionalista”¹⁶ o directamente: “si somos lo que somos, es decir racionalistas...”¹⁷ ¿De qué razón se trata? La que evoca Lacan: “...la razón desde Freud.”¹⁸

6 En alemán: *Gegenbesetzung*, podría traducirse también según me sugiere Martín Lanci como : contraocupación, contra-instrumentación, que tienen resonancias más bélicas, acordes al término alemán.

7 Sigmund Freud: “Lo inconsciente” Amorrortu editores XIV pág.178.

8 Jacques Lacan: *El seminario libro 11* . Paidós, Buenos Aires, 1999, p.225.

9 Jacques Lacan: *El seminario “El deseo y su interpretación”*, versión inédita. (26 de noviembre de 1958).

10 Jacques Lacan: *El seminario libro 17* . “El reverso del psicoanálisis” Paidós, Buenos Aires, 1992, p.154.

11 Jacques Lacan: *El seminario. “La identificación”*, versión inédita (24 de noviembre de 1962).

12 Guy Le Gaufey “El pliegue interno de la representación”.

13 Ver Alexandre Koyré: “Traduttore-traditore: A propósito de Copérnico y Galileo” en *Estudios de historia del pensamiento científico*. Siglo XXI editores. 14 ed).

14 Pero tal vez por más que Lacan haya puesto el acento en el representante, la pregnancia del término “representación” es tan fuerte que termina imponiéndose. Esa parece ser la razón por la cual parece necesitar dar un paso más apuntando directamente al uso del término representación (Ver: Jacques Lacan: “Palabras sobre la histeria” (26 de febrero de 1977) traducción: Ricardo E. Rodríguez Ponte): “¿Qué es lo que puede ser eso, representaciones inconscientes? Hay ahí una contradicción en los términos: *unbewusste Vorstellungen*. Yo he intentado explicar eso, fomentar eso para instituirlo a nivel de lo simbólico. Eso no tiene nada que ver con representaciones, este simbólico, son palabras, y, en el límite, se puede concebir que unas palabras son inconscientes. No se cuenta incluso más que eso a montones: en el conjunto, ellas hablan sin saber absolutamente lo que dicen. En lo cual el inconsciente no tiene cuerpo más que de palabras.”

15 Kant tenía el mismo problema de deslizamiento de significaciones entre el “sujeto trascendental” y el “sujeto psicológico”.

16 Jacques Lacan: *El Seminario libro 16 “De un Otro al otro”* Paidós, Buenos Aires, 2008 p.245.

17 Jacques Lacan: *El Seminario “Lógica de fantasma”* versión inédita (7 de diciembre de 1966).

18 Es así como se titula su escrito: “La instancia de la letra en el inconsciente o la razón desde Freud”.

“La verdad del inconsciente no se impone pues como una profundidad inefable de la realidad. Ella es verdad porque ella se produce según la ley de la verdad en una estructura de lenguaje.”¹⁹

Somos racionalistas porque nos atenemos a la peculiar legalidad del inconsciente. Y de ahí el sujeto que de esa legalidad se desprende:

“...no hay sujeto más que por un significante para otro significante.”²⁰

Vuelvo entonces a esta definición, de algún modo axiomática, que Lacan propone del sujeto, claramente deducible de otro “axioma” lacaniano: “...es lo que justifica esta definición del significante que les doy, esta distinción respecto del signo: si el signo representa algo para alguien, el significante está articulado de otra manera, representa al sujeto para otro significante.”²¹

Estas definiciones más o menos sistematizadas desde 1962 son el precipitado de varios años de enseñanza de Lacan tratando de revalorizar y precisar el descubrimiento freudiano. Más allá de aquellas definiciones, como decía, casi axiomáticas, hay un modo aparentemente más fenoménico de ubicar el sujeto para Lacan, utilizando la imagen del ocultamiento, del desvanecimiento, evanescencia, desaparición, pulsación, afanisis, *fading*, la tachadura, el barramiento:

“... el sujeto, como apareciendo y desapareciendo en una pulsación siempre repetida, como efecto del significante”²²

“...el significante unario, surge en el campo del Otro y representa al sujeto para otro significante, significante cuyo efecto es la afanisis del sujeto. De allí, la división del sujeto-si bien el sujeto aparece en alguna parte como sentido, en otra parte se manifiesta como *fading*, desaparición”²³.

“...este perpetuo movimiento de ocultamiento detrás del significante o de emergencia intervalar que define como tal al sujeto en su fundamento, en su estatuto, en lo que constituye el ser del sujeto”²⁴.

Tomemos este punto del seminario de *El objeto...*, que a continuación vincula este “ser del sujeto” con el *cogito* cartesiano, asunto al que Lacan se ha dedicado extensamente, para volver a “nuestro racionalismo”, a la razón desde Freud:

“...como sujetos, estamos implicados en esta profunda duplicidad que es la misma que la que el *cogito* cartesiano”.

Uno de los modos más radicales de situar el *cogito* según Lacan se condensa en esta frase:

“El yo pienso no es de hecho más que la operación de vaciamiento del conjunto del yo soy.”²⁵

El recorrido de Lacan, su lectura del *cogito*, apunta a sustentar al sujeto en una lógica que no requiere un apuntalamiento en un ser dado previamente, apunta a de-sustancializar al sujeto.

Este es el asunto que quería remarcar, es claro que en este ensayo no puede agotarse esta construcción del concepto sujeto que realiza Lacan, sólo trato de subrayar –y por eso recorro a tal cantidad de citas– el inmenso trabajo que le llevó tratar de despegar al sujeto del psicoanálisis de la tradición psicológica, filosófica, gnoseológica.

Y sin embargo, ¿no es bastante común escuchar en Jornadas, ponencias, etc. un deslizamiento en el que se sustancializa el sujeto? De manera tal que, por ejemplo, una época lo define: “el sujeto actual”, “el sujeto posmoderno”, algo que no tendría nada objetable en boca de un filósofo, de un sociólogo ¿pero en la de un psicoanalista? ¿No vuelve allí la idea de un sujeto representado en su ser? ¿No aparecerá allí, bajo la novedad de lo actual, el viejo sujeto de la filosofía?

19 Jacques Lacan: “Diálogo con los filósofos franceses” *Intervenciones y textos I*, Manantial, Buenos Aires 1985.

20 Jacques Lacan: El seminario “*La lógica del fantasma*” versión inédita (16 de noviembre de 1966).

21 Jacques Lacan: El Seminario “*La identificación*” versión inédita (24 de enero de 1962).

22 Jacques Lacan *El Seminario “Problemas cruciales del psicoanálisis”* versión inédita (3 de marzo de 1965).

23 Jacques Lacan *El Seminario Libro 11 “Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis”* Paidós, Buenos Aires, 1999 p. 226.

24 Jacques Lacan “El objeto del psicoanálisis” versión inédita (20 de abril de 1966).

25 Jacques Lacan. *El Seminario “El acto psicoanalítico”*, versión inédita. (28 de febrero de 1968).

Marcas de división: el *Initium* del Sujeto

» *Adriana Martínez*

Llevamos en nosotros el desconcierto de haber sido concebidos. No hay imagen que nos afecte que no nos recuerde los gestos que nos hicieron. (...) Venimos de una escena en la que no estábamos. El hombre es aquel a quien le falta una imagen; (...) el hombre es una mirada deseante que busca otra imagen detrás de todo lo que ve.¹ Pascal Quignard.

Hay diversas operaciones y formas topológicas que Lacan va tomando para pensar los fundamentos del sujeto del inconsciente. Suele partir de su constitución, de los supuestos lógicos de su *Initium*, para enseguida descubrirnos en el terreno de la experiencia del análisis, la escena privilegiada del síntoma. Punto de partida a partir del cual es posible suponer un sujeto, su división.

En 1960, Lacan participa en el conocido Congreso de Bonneval, invitado por Henry Ey² y realiza una intervención que luego retomará al escribir *Posición del Inconsciente*³. Desarrollará tales ideas en algunas sesiones del seminario de mayo y junio de 1964⁴: se trata de las operaciones de **alienación** y **separación**.

El sujeto se constituye entonces en la sincronía del par lógico alienación –separación, como efecto del significante que proviene del campo del Otro. Así como Freud se pregunta por la causación de la neurosis, Lacan lo hace por la del sujeto. El sujeto nace dividido, y esa es su incurable condición de **insistencia**. Existe, sin (so)portar ser ni consistencia, en la insistencia de la falta– es decir, en la **repetición**.

Se nos presenta acéfalo, como la pulsión. ¿Qué conduce? Una pérdida. Paradójico, ¿no? Es a partir de lo perdido originariamente en el encuentro (siempre fallido) con el Otro, que habrá habido marca y se inaugura una dirección. Al modo del acto fallido: es un encuentro que engendra un desencuentro verdadero. Pérdida cuya dimensión conducirá, a su vez, el recorrido de un análisis.

Eso (*Es*) no se subsume ni se agota en el *Ich* por advenir. Queda una hiancia, una distancia irreductible que es la que de hecho escinde, en la teoría, el inconsciente del Ello. Eso que no **se** sabe, ni **se** es, ni **se** piensa, conduce.

¿Qué causa al sujeto? Quizás sea mejor formular la pregunta vaciada de ontología: **¿qué causa sujeto?** ¿Es del orden de lo necesario, de lo contingente, de lo imposible? Pareciera una atípica operación: se trata de una división que es efecto (lógico) de una resta... Una *Ichspaltung*, una desgarradura irreparable que sufre el sujeto en el encuentro con el significante, y que deja un resto. En términos de Lacan: *Es esencial que el sujeto vea, más allá de esta significación* (se refiere a la que aporta la interpretación como tal), *a qué significante – sin-sentido, irreductible, traumático – está sujeto como sujeto.*⁵

Una pérdida que devino ganancia

Es notable cómo el término **separación**, llamado el *momento de cierre de la operación* en la efectuación del sujeto a la altura del *Seminario 11* y en el *Escrito* mencionado, no es sostenido por Lacan en los siguientes años en que se ocupará de la pregunta por el sujeto. Conservará el término **alienación** como operación fundante del sujeto y de la transferencia, pero no volverá a utilizar separación, y se servirá de distintos artificios, como el grupo de Klein, que veremos más adelante.

En parte resulta un alivio la “pérdida” de ese concepto porque se han deducido de allí “tipos de clínicas” o “psicopatologías” que sitúan dificultades psíquicas ora a cuenta de la alienación, ora a cuenta de la separación, asociando supuestos avatares de estructura con cada operación, como si además fueran operaciones individualizables entre sí. Punto muy discutible, por otra parte, ya que Lacan mismo no es claro: por momentos las separa y las ordena en una secuencia, y en otros las une moebianamente. La dificultad, sin embargo, no es atribuible sólo a Lacan, es fundamentalmente de la lengua: no se puede hablar de lo simultáneo sin describirlo paso a paso...

Volviendo al problema de cierto reduccionismo al que dieron lugar estas operaciones de la constitución del sujeto, leemos por ejemplo en Colette Soler que el autismo se sitúa *en un más acá de la alienación, en un rechazo a entrar en ella, en un detenerse en el borde*⁶ y en otros autores europeos y también locales, que sostienen los argumentos de la autora. Marie-Christine Laznik-Penot, por ejemplo, directamente afirma que *siguiendo a Soler trataremos de mostrar que lo que fracasa en la constitución del sujeto en el autista es el tiempo de la alienación, mientras que en la paranoia se trataría de la separación.*⁷ Son afirmaciones problemáticas para la posición de un analista.

Es palpable que para Lacan **alienación**<>**separación** es, paradójicamente, una operación indivisible que produce una división. Que además no es de una vez y para siempre, sino que hay en juego **lo que se repite**.

Desde esta perspectiva, entendiendo que allí se hilvanan tiempos lógicos, podríamos afirmar que se trataría menos de dos operaciones que de **tiempos** de una misma operación con una secuencia lógica. En todo caso, los modos de fallar en la efectuación de la secuencia convendría pensarlos cada vez, sin clasificar.

La evidencia de que esa operación fundante vale en su dimensión inaugural de una cadena que tenderá, vía regresiva, a repetirse hacia adelante llevando una y otra vez al sujeto al rehallazgo de la discordancia que le dio su propio estatuto de dividido, quizás haya sido lo que fuerza a Lacan en su enseñanza a colocar a la repetición, a la altura del Seminario 14, como la *ley constituyente del sujeto mismo*⁸ y abandonar el término *separación* que se presta demasiado a la imaginarización de una operación lograda, de un sujeto que así podría **ser** de alguna manera, **separado** del objeto al que se aliena originariamente.

1 Pascal Quignard, *El sexo y el espanto*; Ed. Minúscula, Barcelona, 2005.

2 Henry Ey, *El inconsciente (coloquio de Bonneval)*; Siglo XXI editores, México, 1970. Pp. 168-182.

3 Jacques Lacan, *Posición del Inconsciente*, en *Escritos Tomo 2*; Siglo XXI editores, Buenos Aires, 2008.

4 Jacques Lacan, *El Seminario de Jacques Lacan*, Libro 11 *Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis (1964)*; Ed. Paidós, Bs. As., 2006.

5 *Ibidem*, p. 258. La aclaración entre paréntesis me pertenece.

6 Colette Soler, *El inconsciente a cielo abierto en la psicosis*; JVE Ediciones, Bs. As., 2004.

7 Marie Christine Laznik – Penot, *Del fracaso en el montaje de la imagen corporal al fracaso en el montaje del circuito pulsional, cuando falta alienación*; En *La clínica del autismo*, pp. 87-101. Kliné, Bs. As., 1994.

8 Jacques Lacan, *El Seminario de Jacques Lacan*, Libro 14 *La lógica del fantasma (1966-1967)*; Ed. Paidós, Bs. As. 2024, p.152.

Ese matiz no menor en el uso posterior de los términos enfatiza el **carácter de efecto** y de circularidad topológica del sujeto tal como el psicoanálisis lo concibe, irreductible torsión mediante, apartado de la tendencia ontologizante de la psicología.

Lacan pareciera esforzarse de muchas formas por evitar este malentendido con las operaciones constitutivas del sujeto. Por ejemplo, tomando el término griego [ἀφάνισις] *afánisis* en una acepción a su propia medida. Incluso en un sentido casi contrario al uso que Ernest Jones le da cuando introduce el término en la teoría con la siguiente acepción: *objeto de un miedo más fundamental que el miedo a la castración. En la mujer, miedo a la separación del objeto amado*⁹.

Lacan, en cambio, lo utiliza en un sentido de evanescencia, *fading*, desaparición –muy lejos de darle consistencia al objeto y mucho menos al sujeto– su uso del término *afánisis* apunta al (re)encuentro con un **punto de carencia en la estructura** ¿Podría faltar ese punto de carencia? Diríamos que no, toda vez que el analista suponga siempre la posibilidad de un sujeto por advenir, un *initium*... aun con las máximas dificultades con las que se presente, como en los ejemplos mencionados del autismo o la paranoia, el punto de carencia es un supuesto lógico en cualquier caso.

En la sesión del 3 de junio de 1964, publicada en la “Única versión autorizada” de Paidós como *El Sujeto y el Otro (II): la afánisis*¹⁰, nos encontramos con un craso error en el texto oficialmente establecido, que puede producir un extravío absoluto respecto de lo que Lacan viene planteando siguiendo la pista freudiana, si no se lo tiene en cuenta. Se lee lo siguiente:

El sujeto – mediante un proceso no carente de engaño ni de esa torsión fundamental por la cual lo que el sujeto vuelve a encontrar no es lo que anima su movimiento de re-hallazgo – vuelve, entonces, al punto inicial, el de su falta como tal, el de la falta de su afánisis.

Pero ¿podría faltar la *afánisis*? ... Y, además, lo que el sujeto vuelve a encontrar en ese proceso no carente de engaño ni de torsión fundamental (es decir, ese proceso llamado ¿repetición!), decíamos, lo que el sujeto vuelve a encontrar ¿cómo podría **no** ser lo que anima dicho movimiento de rehallazgo, es decir, el punto de carencia mismo?... Toda la oración de la versión Paidós, en lo que niega y en lo que afirma, es sumamente problemática.

Para aclarar lo que Lacan estaba enfatizando en esa sesión, veamos ahora la versión crítica de Staferla, del mismo párrafo, en el francés original ¹¹:

« *C'est en ce point de manque que se constitue le désir de l'Autre, que le sujet, par un procès qui n'est pas sans tromperie, qui n'est pas sans constituer cette sorte de torsion fondamentale par quoi ce que le sujet retrouve - c'est cette torsion dont je parlais la dernière fois - qu'il revient au point initial qui est celui de son manque comme tel, de son ἀφάνισις [aphanisis], de sa disparition.* »

Es en ese punto de carencia donde se constituye el deseo del Otro, donde el sujeto, a través de un proceso que no está exento de engaño, que no deja de implicar esa especie de torsión fundamental, por la cual lo que el sujeto reencuentra —es esa torsión de la que hablé la última vez— lo lleva de vuelta al punto inicial, que es precisamente el de su falta como tal, de su ἀφάνισις [aphanisis], de su desaparición.

En la versión de Paidós es evidente el deslizamiento hacia la imaginarización de las operaciones, en detrimento de su función lógica.

Otro ejemplo de *alienación*<>*separación* como operación no separable, circular, moebiana, topológica, está planteado en la metáfora de la caverna de Platón, también en un uso que Lacan hace a la medida de su planteo, en *Posición del Inconsciente*. Caverna, dirá, cuyo *único medio para que se entreabra es llamar desde el interior*.¹²

Así y todo, a pesar de los usos desviados que podemos encontrar, el vel de alienación como una de las bagatelas lacanianas que permite pensar la efectuación del sujeto, tiene sus sendas características propicias en la delimitación de la lúnula y su borde: geometría de *ni lo uno ni lo otro*, espacio de *non-sens*, intersección témporo-espacial del *no pienso* y *no soy*, de la superposición de dos faltas.

Nombre de la pérdida originaria que supone subjetivarse en el único campo disponible para el ser viviente: el del significante, que le viene del Otro, también fracturado. Topos en el que vemos, además, asomar el campo de la transferencia.

Alienación y Repetición

Por su parte, la articulación que Lacan hace entre alienación y repetición, mediante la estructura indivisible e ineliminable del doble bucle de la topología del sujeto, recoloca a la alienación en un lugar que funda al sujeto tanto en la alienación necesaria (*o no pienso*) como en la imposible (*o no soy*).

Wo Es war, soll Ich werden... aún.

La pregunta por el origen del sujeto puede ser disparadora, sólo si se le restablece el estatuto lógico que permite diferenciar origen de comienzo (*Initium*). No se trata de saber qué había allí antes de que advenga el sujeto como efecto, puesto que eso sólo podría tener una respuesta mítica, filosófica o religiosa incluso, sino que pareciera indispensable alojar la pregunta lógica por la constitución subjetiva, puesto que le es asimismo correlativa a la pregunta por la transferencia, a la que también conviene pensar como una operación fundante del sujeto en un análisis.

Cuando se trata de advenimiento del sujeto (*soll Ich werden*), entonces, están en juego acto analítico y la interpretación.

Repetición aparecería entonces como otro nombre de ese tiempo lógico que sigue a la alienación como fundamento del sujeto. Una operación circular, más no recíproca, del encuentro discordante entre el sujeto y el Otro – ese “algo” llamado campo del *significante* que presentifica a la vez al *objeto* en su dimensión de pérdida.

Decir *segundo tiempo* ya sería incluso incurrir en un error, puesto que la repetición introduce – esta es otra ventaja que tiene respecto de lo desarrollado por Lacan hasta el *Seminario 11* – la relación tercera mediante la cual: *por efecto del repetidor, lo que había de repetirse deviene lo repetido. Es decir que, en calidad de repetidor, el rasgo en que se sustenta lo que es repetido debe formar un bucle para encontrar en el origen el rasgo que, debido a él, marca desde entonces a lo repetido como tal*.¹³

El *uno de más*... o de menos en la medida en que descompleta, cada vez, posibilitando así una nueva vuelta.

9 Jean Laplanche y otros, *Diccionario de Psicoanálisis*, Ed. Paidós, Bs. As., 1996.

10 Op. cit. Nota 4, p. 227. El resaltado en negritas me pertenece.

11 Staferla, <http://staferla.free.fr/S11/S11.htm>, p. 120. La traducción del párrafo es propia.

12 Op. cit. Nota 3, p. 797.

13 Op. cit. Nota 8, p. 152.

Esta función del *uno de más*, es ni más ni menos la del significante de la falta en el Otro S(A). Es decir que equivale a la presencia de una falta: lo que falta en la cadena significativa debido a que no hay universo del discurso. Y esto, señala Lacan, atañe a la función que el analista está llamado a sostener y preservar, *la función de la estructura* en tanto el inconsciente está estructurado como un lenguaje, universo perforado por estructura y no por defecto, sino por **efecto**. Es decir que lo que el analista preserva como esencial es la **presencia de una falta**.

Preserva, mediante la función de la interpretación, la marca de la división. Hace que el *que se diga* quede indefectiblemente articulado a la castración.

Es muy importante detenerse en los recovecos del lugar estructurante que Lacan le otorga a la repetición. En primer lugar, porque la *Wiederholungszwang* (compulsión a la repetición) es lo que obliga a Freud a concebir al principio del placer como un resorte inútil para la consecución de la cura.

Al mantenimiento de la menor tensión posible del principio del placer, al territorio del *Lust*, Lacan lo llamará *el principio de no hacer nada, de hacer lo menos posible*¹⁴ que no sólo no daría cuenta de la compulsión a la repetición, sino que, al igual que esta última, podría también operar como resistencia, aunque sus estatutos sean diferentes. El principio del placer sería una tendencia metonímica referida al reencuentro de una situación en la mismidad de la menor tensión posible, mientras que la estructura de la repetición implica unir lo idéntico – del rasgo unario – con lo diferente, siendo lo diferente el lugar por donde (re)aparece una y otra vez la función del *uno de más*.

Por ello, la repetición es el circuito privilegiado en el que el analista opera, el territorio del sujeto, mientras otras terapéuticas ponen su énfasis en el eterno retorno de lo igual del principio del placer, mediante los reforzamientos del Yo como instancia psíquica privilegiada.

El gran acierto de Lacan en este punto es, retornando rigurosamente a Freud, el de poner la repetición en el centro de la cuestión del sujeto. Se sirve de la compulsión a la repetición freudiana como resistencia, que otrora trabajara en el *Seminario 1* rescatándola del mero registro de lo imaginario en la transferencia, para enlazar las maniobras del analista con el registro de lo simbólico y develar así su carácter estructurante del sujeto. Vía regia del acto analítico como tal. Y para ello se sirve, a esta altura de su enseñanza, la del *Seminario 14 La lógica del fantasma*, de la topología y la función de corte y borde.

Es tan freudiano en sus puntualizaciones que articula *Tres ensayos de teoría sexual* con *Más allá del principio del placer*¹⁵, no en su discontinuidad en relación con el objeto como muchas veces se lee, como si allí hubiera un giro en la teoría, sino en el hecho de que Freud tempranamente da cuenta del imposible reencuentro con la mismidad... El hallazgo de objeto no sólo es un re-hallazgo: lo es con la dimensión de **pérdida**. *El mero abordaje de la experiencia clínica ya le había sugerido a Freud el descubrimiento de que el metabolismo de las pulsiones implica como tal la función del objeto perdido*.¹⁶

Es decir que el fundamento del sujeto se halla en la repetición, en la hiancia, en la discordancia que implica el encuentro con el objeto, en el **resto que resta** entre lo buscado y lo hallado. Lacan lo lee en Freud desde el principio de su obra y retroactivamente utilizando como lupa de aumento la noción de pulsión de muerte de *Más allá del principio del placer*, pero no como salto y ruptura teórica.

En este sentido, Lacan lee a Freud del mismo modo con que fundamenta la constitución del sujeto: en el movimiento regresivo y progresivo de la pulsión, diacrónica y sincrónicamente. La pérdida funda la repetición, tanto como el hecho de la repetición inscribe algo como perdido. **Repetición** es a la vez condición y producción de la pérdida.

Y es en el hecho de la división del sujeto que es posible la función de la **suposición**, de la creencia, *en toda su ambigüedad* dirá Lacan, retomando así la perplejidad, incluso el temor y la fascinación del sujeto del grafo del deseo en su pregunta por el deseo del Otro – en sus acepciones del genitivo objetivo y subjetivo. En el Otro, ahora a su vez dividido, sólo se puede creer... sólo se lo puede suponer, puesto que no se lo puede saber.

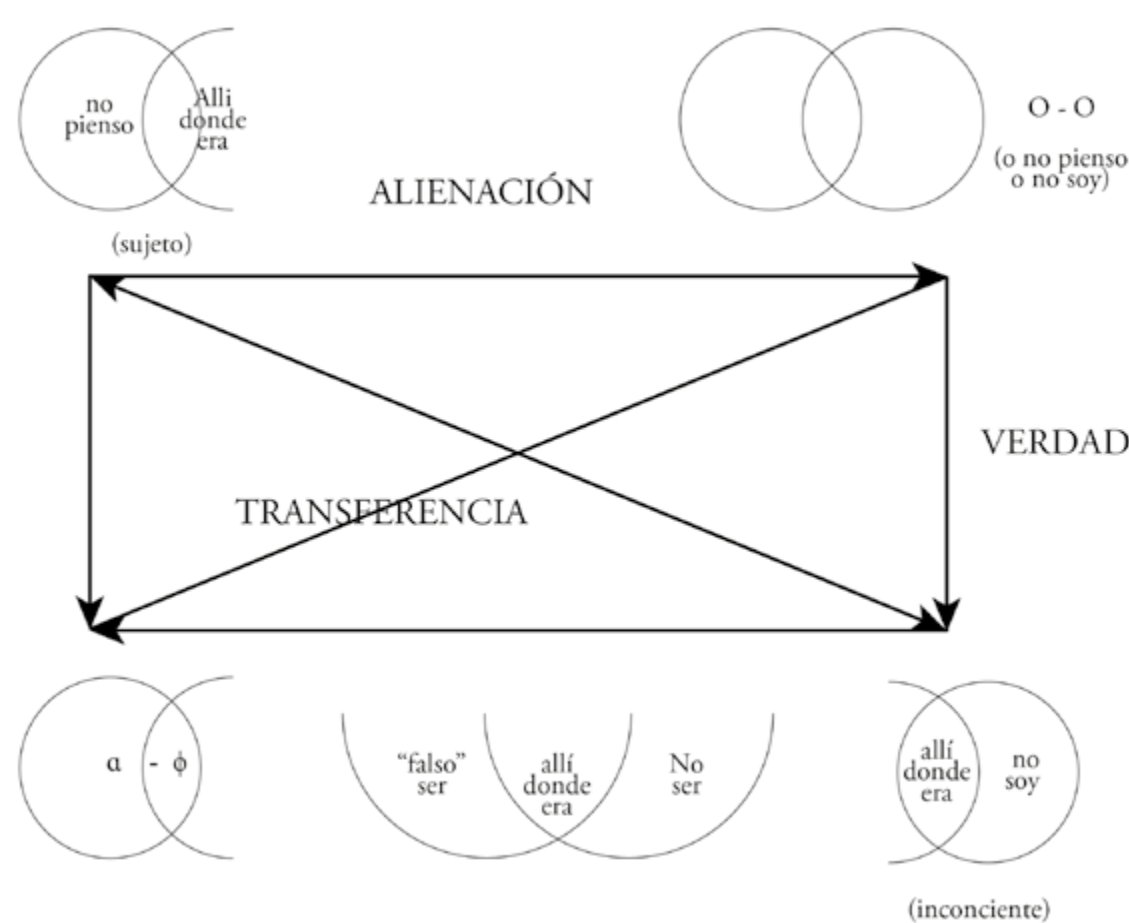
Esto introduce el campo de la demanda y, por ende, el de la transferencia: una nueva operación *alienación<>separación*.

Pero con un (supuesto) Otro advertido, el analista. Quien, parafraseando a Lacan, *mediante un proceso no carente de engaño ni de esa torsión fundamental* – torsión que no es otra que la *repetición* como ya dijimos – hará de soporte a la función del sujeto supuesto saber, ese anzuelo, esa (¿nueva?) alienación que es fundamento de lo que Freud llamaba neurosis de transferencia, para dar lugar a su acto, el **acto analítico**. Un acto de corte, topológicamente hablando.

Quizás por eso Lacan también afirmará que el acto es fundante del sujeto. Se refiere a la escena del análisis y a cómo lo tocante a la verdad del sujeto podrá advenir en él, a condición de la operación analítica, que toca/produce un borde, y una nueva sutura: produce al sujeto en su topología afectada... *Wo Es war, soll Ich werden*.

Alienación, Transferencia, Verdad

En las primeras sesiones del *Seminario 15 El Acto Psicoanalítico* (1967-1968), Lacan conjugará el vel de alineación y el cuadrángulo de la repetición para situar cuestiones fundamentales de la constitución del sujeto, así como la relación circular (que los vectores indican) más no recíproca entre los elementos en juego en las operaciones que va a desarrollar: Alienación, Transferencia, Verdad¹⁷.



14 Jacques Lacan, El placer y la regla fundamental, intervención en París, 1975.

15 Sigmund Freud, Más allá del principio del placer (1920), en O. C., Tomo XXIII y Tres ensayos de teoría sexual (1905), en O. C., Tomo VII. Amorrortu, Bs. As. 1998.

16 Op. cit. Nota 13.

17 Jacques Lacan, El Acto Psicoanalítico, Seminario 15 (1967-1968); Versión Íntegra, traducción EFBA, p. 60.

Se preguntará por el *Initium*, por el comienzo del sujeto, desbaratando todo atisbo de apelación a la reminiscencia o a la referencia anterior – y lo hace, según entiendo, sobre el fundamento de la temporalidad que es para el psicoanálisis descubrimiento: *nachträglich* o, como dice el tango conjugando ambiguamente los tres tiempos verbales: “*hoy voy a entrar en tu pasado*”¹⁸.

Pero ¿por qué sostiene la pregunta por los fundamentos del sujeto? Porque atañe a la **verdad** del sujeto. ¿De qué se trataría una verdad tal: la que experimenta una deficiencia (por estructura) en su acceso al saber sobre el campo sexual del ser hablante?

Con la introducción de esa *extraña pareja* de palabras, llamada acto analítico, de alguna manera Lacan logra ensanchar los límites de lo que hasta el momento se había conceptualizado sobre la transferencia y su manipulación – o su maniobra. Porque permite incluir las preguntas acerca del analista y su operación, y no sólo por el sujeto y su demanda.

Plantea ahora las tres operaciones del análisis: Alienación, Transferencia y Verdad. Esos vectores que se ven en el cuadro van lógicamente desde un tiempo 0 (vértice arriba a la derecha), al desencadenamiento de una verdad del sujeto... por venir, a la novedad de sujeto dividido, habitado por la castración.

Podríamos decir que, en el acto analítico, cada vez, cada pasaje tiene la misma estructura, **se pasa** por el circuito de las tres operaciones. También el cuadro puede servir para pensar la estructura de la travesía de un análisis. Son operaciones lógicas, no cronológicas, pero que no ocurren sin tiempo. El sujeto, la transferencia, son asuntos que requieren tiempo... y una lógica, de la que el analista sea su soporte ético.

En un análisis, la alienación se produce al sujeto supuesto saber, esa nueva encarnadura del Otro en la figura del analista, que éste debe poder soportar –sí, hacer soporte– a sabiendas del saber que es exigible que porte; habiendo el analista mismo obtenido ese saber en su propio análisis. ¿Cuál? Pues el destino de esa investidura –la del sujeto supuesto saber– que implica la transferencia: su caída. En los términos de Lacan:

Y para introducir lo que constituye el acto propiamente psicoanalítico, lo que define el acto psicoanalítico como tal, es, muy singularmente:

— esa finta (ficción) mediante la cual el analista olvida que, en su experiencia como psicoanalizante, ha podido observar cómo se reduce esta función del sujeto supuesto saber a lo que realmente es (...).

— y también fingir que la posición del sujeto supuesto saber es sostenible, porque es el único acceso a una verdad de la cual este sujeto será rechazado para ser reducido a su función de causa de un proceso en impasse (sin salida).

*El acto psicoanalítico esencial del psicoanalista implica algo que no nombro, algo que he esbozado bajo el título de finta y que se vuelve grave si esto se convierte en olvido: fingir olvidar que su acto es la causa de este proceso.*¹⁹

Es interesante cómo, lo que tiempo atrás había sido conceptualizado en el par *alienación*<>*separación*, encuentra en este nuevo ordenamiento, más aire y mayor complejidad.

Alienación es sinónimo de transferencia en la medida en que es una alienación a la suposición de saber encarnada en la figura del analista. Es una investidura amorosa además, alienante como todo enamoramiento.

A su vez, la operación Transferencia, si el analista opera sincrónicamente ofrecido a ser depositario de dicha alienación, pero causando con su acto el efecto de *non-sens* que implica la operación Verdad, entonces ese efecto de caída – de la consistencia del sujeto supuesto saber – será concomitante con el evanescente efecto sujeto en el que éste se anoticia de la verdad inconsciente a la que está *sujeto como sujeto*. De manera que *separación* parecería quedar aquí subsumida *entre* las operaciones de Transferencia y Verdad. Algo se habrá separado, par(t)ido, caído, restado, des-pegado, a partir de los efectos del acto analítico que estas operaciones comportan.

Del mismo modo que la alienación en el análisis acontece paradójicamente *entre* Alienación y Transferencia a la vez...

De lo que se deduce que la operación aquí llamada Transferencia es ahora el “conjunto intersección” en juego, el campo príncips de cualquier operación posible en un análisis. Es equivalente al lugar en el que encontrábamos la *lúnula* del vel en cuyo borde se operaba la separación por mordedura del significante sobre el sujeto; sede del inconsciente, de lo *Unterdrückt*, del *non-sens*. Es lo que hace de la posición del analista un asunto tan delicado, puesto que su interpretación opera específicamente, para devenir tal, por definición, sobre esa sede lunular e irreductible.

En esa doble posición se encuentra el analista.

Finta, ficción, semblante, SsS

Causa (a), falta (-φ), pérdida (des-ser).

Ese es su acto, por definición.

18 Enrique Cadícamo, Tango *Los mareados* (1949).

19 Op. cit. Nota 17, p. 39.

La alteridad en transferencia: ¿por qué el acto analítico no es un acto sexual?

» Bruno Carignano

En este texto me propongo examinar diferentes cuestiones de la práctica considerando el lugar del sujeto en la experiencia del análisis, en relación con la satisfacción como dimensión que se instaura más allá del campo del narcisismo y de la economía del principio del placer en la transferencia. Con este propósito recorreré primero algunos desarrollos tempranos de Lacan, para intentar desembocar desde allí en las encrucijadas de problemas conceptuales y clínicos que resultan de los planteos referidos al acto analítico.

¿Cuál es, en términos generales, el valor de las insistentes reinvencciones conceptuales en la reformulación de problemas inherentes a la práctica del análisis? Y, puntualmente, ¿qué justifica volver sobre sus fundamentos desde la perspectiva del acto analítico? ¿Qué problemas emergen y se esclarecen desde esta perspectiva?

Es frecuente que algunos conceptos psicoanalíticos sufran el desgaste de su utilización y tengan por destino enquistarse en fórmulas vacías. El uso remanido de ciertos conceptos va tendiendo a eclipsar los problemas, ocultándolos en lo ya consabido o conquistado. Un abordaje de la práctica que no haga emerger los problemas que conlleva no tiene gran valor ni para la misma práctica ni para las teorizaciones resultantes y la transmisión. Entiendo que con sucesivas reformulaciones Lacan se propone insistentemente evitar esto, introduciendo coordenadas que hacen emerger desde una nueva óptica, antiguos problemas. Entiendo que allí se juega algo de la dimensión del acto analítico en la transmisión misma del psicoanálisis.

Una cuestión fundamental en la indagación de la práctica del psicoanálisis, que encontramos desde los comienzos, es el sostenimiento de la terceridad y la alteridad en la transferencia. El enfoque del acto analítico puede pensarse en cierta forma como un modo de volver sobre ella desde otra perspectiva. La función de la terceridad en la práctica tiene que ver con el acto y su fundamento estructural debe ser relanzado, repetido, reactualizado. Cabe destacar que en el empalme entre estructura y acto se retoma y reconfigura una cuestión planteada inicialmente como fundamental para la práctica del psicoanálisis: el sujeto y la satisfacción como horizontes, no sin sus relaciones con el registro narcisista pero más allá del mismo, en relación con la dimensión transferencial del Otro.

Provisoriamente, podríamos anticipar que la ventaja de retomar los fundamentos del análisis desde la perspectiva puntual del acto analítico reside en la forma novedosa de articular el problema de la estructura del sujeto con el estatuto de acto que implica la práctica del análisis. Trataremos de mostrar cómo la perspectiva del acto analítico permite indagar la inserción de lo sexual en la práctica analítica desde una nueva óptica que otorga otro alcance y estatuto a ciertos fenómenos clínicos (como es el caso del *acting out*).

El rastreo de algunos problemas que conllevan teorizaciones referidas a la práctica en sus emergencias iniciales resulta de relevancia para que los nuevos abordajes no queden autojustificados por su mero valor de novedad. Nos proponemos retomar algunos de los fundamentos de la práctica del análisis que vienen siendo ya formulados tempranamente por Lacan, a los fines de captar el modo en que se encuentran retomados con otras complejidades, desde nuevos enfoques y abordajes conceptuales. El trazado de algunos problemas iniciales implicados en los abordajes de los primeros seminarios, donde queda instaurado el lugar del sujeto como eje decisivo para la consideración de la transferencia, me permitirá dirigirme a los desarrollos de los seminarios posteriores para abrir horizontes de problematización en sus formulaciones.

I. El sujeto más allá del narcisismo: la transferencia como acto de palabra

En los inicios de su enseñanza Lacan se consagra a indagar los cimientos de la constitución del imaginario del yo especular narcisista, para ir comenzando de a poco a desgajar de allí la problemática del sujeto, referida en lo sucesivo a un registro de satisfacciones de otro orden.

En su primer seminario, la noción de sujeto comienza a ser asociada a los desarrollos pormenorizados sobre el orden simbólico como campo trascendente a lo imaginario, pero que a su vez lo determina¹. El sujeto es vinculado de forma preliminar, en el primero de los esquemas ópticos allí presentados (esquema del ramillete invertido), al ojo como localización espacial, en tanto metafórica un punto simbólico de mira; punto espacial asociado varios años después a la operatoria del “sujeto cartesiano”², versión degradada de sujeto, limitada a operar desde el punto de vista escópico como un punto geométrico en el espacio, y solidaria, por tanto, de la constitución del narcisismo especular.

De todos modos, la cuestión resulta complejizada inmediatamente en los pasajes subsiguientes del mismo seminario con el matiz que introduce la aclaración necesaria de que “no somos un ojo”. El primer esquema se completa con el agregado del espejo plano, introduciendo la nueva dimensión de la imagen virtual, articulada ya de modo más complejo con el orden simbólico que resulta determinante para el imaginario humano.

La dimensión de lo transferencial es abordada en los desarrollos subsiguientes en el doble nivel de lo imaginario y lo simbólico. La transferencia implica una determinada apertura al campo simbólico y excede, por tanto, el marco exclusivo del narcisismo asociado a los límites de la “transferencia imaginaria”. Esto permite esbozar de modo rudimentario el *estatuto del sujeto a partir de la problemática de la terceridad y la alteridad, puntualmente en función de las consideraciones sobre la relación establecida con el otro en la transferencia analítica*.

Habría que destacar una serie de cuestiones que es importante mencionar para dar cuenta de las dimensiones que va adquiriendo la indagación del sujeto en la perspectiva de este primer seminario, como algo que se desprende del yo e inaugura una serie de distinciones cruciales que conciernen en distintos niveles a la experiencia del psicoanálisis:

1) La diferencia entre desconocimiento e ignorancia, en que esta última queda definida como “posición virtual de una verdad por alcanzar”³, permite surcar el horizonte del sujeto en relación con la verdad, instaurando otro registro diferente al del conocimiento-desconocimiento como matriz del narcisismo, referenciado en el proceso de la *Verneinung*.

2) La ubicación del sujeto en el “mundo del símbolo” permite situar al deseo como algo susceptible “de la mediación del reconocimiento”⁴; cues-

1 Jacques Lacan. *Le Séminaire, Livre I: Les écrits techniques de Freud (1953-54)*. Seuil, Paris, 1975. [En español: Jacques Lacan, *El Seminario, Libro 1: Los escritos técnicos de Freud (1953-1954)*, Paidós, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, 1981].

2 Jacques Lacan, *Le Séminaire, Livre XI. Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse (1964)*. Seuil Points, Paris, 1973. [Versión en español: Jacques Lacan, *El Seminario, Libro 11: Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis (1964)*, Paidós, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, 1987].

3 Jacques Lacan. *Le Séminaire, Livre I. Op. Cit.* p.189. [Versión en español: Jacques Lacan, *El Seminario, Libro 1 Op. Cit.*, p. 249].

4 *Ibidem*, p.193. [Versión en español: *Ibidem*, p.254].

tión fundamental para delimitar el punto de eficacia de la relación transferencial como apertura a la alteridad. Cabe destacar aquí su aptitud para producirse espontáneamente, instaurando el proceso de la verbalización del deseo, el que resulta situado pues más allá de las ataduras imaginarias en que suele quedar detenido el fenómeno de la *Verliebtheit* en los neuróticos⁵.

3) El sujeto es el resultado de una distancia entre ser y decir que se instaura cuando se habla, distancia pesquisada en la posibilidad de mentir, es decir, “de ser distinto de lo que dice”⁶. Esta caracterización iría en contra de cualquier aproximación llana al sujeto por la vía del ser, tal como podría deducirse de la expresión “ser del sujeto”, cuyo alcance ontológico se matiza no obstante con la precisión del lugar del sujeto como el de una “apertura (*creuse*) en la experiencia de la palabra” que resulta de la “situación analítica”⁷. Como veremos más adelante, este último sintagma será cuestionado para referirse a la experiencia del análisis cuando, varios años después, el eje de su problematización se desplace hacia la perspectiva del acto analítico.

4) La transferencia, para ser delimitada en su operatoria fundamental como fenómeno trascendente al registro imaginario, es caracterizada como un pacto de palabra entre dos sujetos ligados “en una acción”⁸, lo que allí se produce es caracterizado como “un acto de palabra”⁹. El estatuto de la *Übertragung* quedará asociado al deseo del sujeto, en función de sus posibilidades de abrirse a la vía del reconocimiento. Encontramos en los usos de los términos *acción* y *acto*, asociados ambos al orden de la palabra, antecedentes germinales de las caracterizaciones posteriores de la práctica en términos de acto analítico.

5) Por último, cabe mencionar un abordaje puntual de la *Übertragung* en relación con el fenómeno del *acting out*¹⁰, para considerar al alcance de esta temprana intuición del *acting out* como revelación de una matriz que toca la estructura misma de la transferencia, al poner en juego determinado modo de articular un decir dirigido al Otro. Encontramos allí en estado aún germinal, no desplegado, algunas de las conexiones que posteriormente permitirán articular al *acting out* con el acto analítico en el punto en que, a partir de la transferencia, se articula algo de la estructura del sujeto en acto en relación con la terceridad y la alteridad.

II. La satisfacción más allá del registro narcisista como apertura del sujeto al Otro

En su segundo seminario, *El Yo en la teoría de Freud y en la técnica psicoanalítica*, Lacan profundiza la indagación del sujeto en su dimensión de sujeto historizado en la experiencia analítica, haciendo foco en la expresión siguiente: “*le sujet se raconte*”¹¹, que traduciríamos valiéndonos de la alternancia entre “el sujeto se dice / habla de sí mismo”.

En este seminario se profundiza el entramado entre el sujeto y la alteridad, con la acentuación de ciertas cuestiones que permiten introducir de un modo más manifiesto esa versión contundente y radical de alteridad que trasciende el plano del narcisismo. La problematización de la satisfacción allí en juego va a resultar clave para sobrepasar las ataduras reflexivas del plano especular que modelan la complacencia narcisista del yo en su relación con el otro, donde la satisfacción confluiría con la economía del placer.

En conexión con esto, en los planteos de Lacan irrumpe una versión inédita de respuesta que sería propia de la práctica analítica y que se precisa en el contrapunto con la concepción de respuesta de la psicología conductista, modelada según ciertos ideales: lo esperado por el Otro como parámetro de lo que debe ser alcanzado. Lo inesperado en el encuentro con la alteridad permite zanjar, en cambio, una forma peculiar e inédita de respuesta, específica de la práctica del psicoanálisis, que abre el camino para la indagación del estatuto de una satisfacción que concierne al sujeto, y que se encuentra abierta a la “satisfacción supuesta del Otro”. Me interesa acentuar el alcance transferencial de esta expresión, que se manifestará en las consideraciones posteriores sobre la transferencia como lo que abre al sujeto a una dimensión de la alteridad asociada a la respuesta que no se espera.

Lacan comienza la sesión del 25 de mayo del segundo seminario con una anécdota personal: su insatisfacción al finalizar la sesión anterior –“la última vez no estaba para nada contento”– se vio interceptada y alterada por algo inesperado: la acogida del público, que, según le refirió uno de los asistentes, estaba contento: “todo el mundo estaba contento”. A tal punto lo atravesó este comentario que él también terminó por ponerse contento, pero con una salvedad que resulta fundamental para introducir el estatuto de la satisfacción que concierne al sujeto: “con un pequeño margen”, es decir, no del todo contento, “había habido un espacio entre los dos”¹², es decir, entre la satisfacción para el sujeto y la supuesta en el Otro, dimensión introducida como un eco de alteridad a raíz del comentario recibido.

“¿En qué momento yo (*je*) soy verdaderamente yo (*moi*)?”¹³ se pregunta entonces. Observamos ya aquí una incipiente resquebrajadura entre el *je* y el *moi*, instaurada por el fenómeno de la enunciación que abre la instancia reflexiva: en la distancia entre el *je* y el *moi* podemos leer la emergencia de una alteridad que excede el plano reflexivo especular. Entonces, “¿en qué momento yo (*je*) soy verdaderamente yo (*moi*)?”, ¿en la supuesta autosuficiencia de su previo estado de no contento (donde se observa cierta complacencia con la imagen de sí –aunque pueda tener el tinte del descontento– que sugiere una especie de cierre sobre sí) o en el momento en que, con cierto margen, se vio afectado por ese mensaje que le llega por el comentario de los otros y que resquebraja cierta autosuficiencia previa hiriéndola con un eco de alteridad?

La anécdota personal dará lugar al abordaje del problema de una satisfacción que en tanto que concierne al sujeto no se encuentra cerrada sobre sí misma, como una exigencia de apertura a esa alteridad fundamental que poco después Lacan circunscribe introduciendo la noción de gran Otro: “Esta relación de la satisfacción del sujeto con la satisfacción del otro –entiéndanlo bien, en su forma más radical– está siempre en cuestión cuando se trata del hombre”¹⁴. Se trata de situar, entonces, al sujeto en relación con una “alteridad fundamental (*fôncière*)” que excede los límites de la reflexividad de la imagen, aquella que tiende a eclipsar toda hiancia. La satisfacción no sería *del* sujeto porque no se puede pensar sin la apertura al Otro

El problema de la satisfacción introduce una grieta en la ilusoria autosuficiencia narcisista, abriendo paso a la instancia de una alteridad radical e irreductible donde emerge el sujeto, que en este caso puede registrarse de un modo incipiente en la distancia enunciativa abierta en el desfase entre el *je* y el *moi* que el giro de la frase manifiesta. El sujeto se encuentra preocupado por una satisfacción abierta a lo que viene del Otro, a la respuesta inesperada e incalculable del Otro.

La búsqueda de profundizar los alcances que tiene para la práctica analítica la “diferencia radical entre la no satisfacción y la satisfacción supuesta del otro”¹⁵ nos conduce ahora a los desarrollos del undécimo seminario. La pulsión y su modalidad de satisfacción son allí una de las apoyaturas para abordar la transferencia en relación con el más allá del principio del placer. Como veremos, este desfase entre el registro de la satisfacción pulsional

5 *Ibidem*, p.194. [Versión en español: *Ibidem*, p.255].

6 *Ibidem*, p.218. [Versión en español: *Ibidem*, p.287].

7 *Ibidem*, p.256. [Versión en español: *Ibidem*, p.336].

8 *Ibidem*, p.255. [Versión en español: *Ibidem*, p.335].

9 *Ibidem*, p.257. [Versión en español: *Ibidem*, p.338].

10 *Ibidem*, p.270. [Versión en español: *Ibidem*, pp.355-356].

11 Jacques Lacan. *Le moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse (1954-1955)*. Seuil Points, Paris, 1978, p.351. [Versión en español: Jacques Lacan, *El Seminario, Libro 2: El Yo en la teoría de Freud y en la Técnica Psicoanalítica (1954-1955)* [Trad. Irene Agoff], Paidós, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, 1981, p.382. La expresión es traducida aquí: “el sujeto se relata”].

12 *Ibidem*, p.324. [Versión en español: *Ibidem*, p.354].

13 *Idem*. [Versión en español: *Ibidem*, p.354. El sintagma se traduce: “¿en qué momento soy verdaderamente yo?”, con lo que no queda rastro de la escisión entre el *je* y el *moi* en la enunciación].

14 *Ibidem*, p.324. [Versión en español: *Ibidem*, p.354].

15 *Idem*. [Versión en español: *Ibidem*, p.354].

y el nivel del placer en el dominio del narcisismo, dará lugar a la indagación de una satisfacción en que el sujeto se encuentra preocupado, más allá de la pulsión y del narcisismo pero no sin relación con estos campos. En el plano del fantasma, el tratamiento de la alteridad se complejiza con el desdoblamiento entre el objeto parcial y el Otro.

III. Del narcisismo y la pulsión al sujeto en el campo del Otro: satisfacción y transferencia

Quisiera comenzar por detenerme en las indagaciones de Lacan en el *Seminario 11* cuando intenta esclarecer “el misterio de lo *zielgehemmt*”¹⁶, es decir, el carácter de inhibición en la meta de la pulsión: la “posibilidad de alcanzar la satisfacción sin alcanzar su meta (*but*)”¹⁷. El parámetro de meta sobre la que se produce la inhibición es la “función biológica” asociada al “acoplamiento reproductivo”. Esta perspectiva introduce a la sexualidad *per se* como un todo inalcanzable, es decir, como algo que no existe en el nivel instaurado por el encuentro entre sexualidad y lenguaje, el que se registra psíquicamente desde la parcialidad de las satisfacciones pulsionales. (Ese todo de la sexualidad será retomado y reintroducido en el plano ilusorio del narcisismo, al configurarse como característica de la aspiración amorosa). En dicho sentido puede destacarse, entonces, que la inhibición en la meta sería inherente a toda pulsión en tanto tal, en su carácter de pulsión parcial, por representar parcialmente la “culminación (*accomplissement*) de la curva de la sexualidad en el viviente”¹⁸.

Lacan se pregunta si el amor constituye entonces “el punto culminante, el momento consumado (*achevé*)”¹⁹, aquel en que se expresaría la sexualidad en la transferencia. En el transcurso del seminario, se perfila la complejidad de la problemática: eso atañe sólo a una de las caras de la transferencia, la engañosa, y es esta parcialidad del fenómeno lo que se trataría de sobrepasar con la indagación de las manifestaciones de la pulsión parcial en el plano de lo transferencial. En este punto se anclará el problema de la satisfacción para el sujeto en relación con el Otro, es decir, más allá del narcisismo.

Las consideraciones sobre la satisfacción en relación con el sujeto se apoyan en una distinción previa, la de la economía de satisfacción pulsional respecto de la narcisista:

Sostengo la distinción radical que hay entre el *amarse a través del otro* —lo que no deja, en el campo narcisista del objeto, ninguna trascendencia al objeto incluido— y la circularidad pulsional, donde la heterogeneidad entre la ida y el retorno muestra en su intervalo una hiancia²⁰.

El campo pulsional por una parte y el campo narcisista del amor por otra [...] a nivel del amor hay reciprocidad del *amar al ser amado* [...] en el otro campo se trata de una pura actividad *durch seine eigene Triebe* para el sujeto²¹.

Esto llevará a precisar, en su distinción con la satisfacción en el nivel de lo pulsional, la economía de satisfacción del narcisismo como autoerótica, retomando el sentido que le da Freud en “Pulsiones y destinos de pulsión”²²: el *Ich* asociado a “la condición de la homeostasis, conservar las tensiones en cierto nivel, el más bajo”, lo que lleva a precisar “la regla del autoerotismo”, no desde “la inexistencia de los objetos” sino por el “funcionamiento de los objetos únicamente en relación con el placer”²³.

A través de la problematización de la satisfacción de la pulsión parcial, Lacan irá introduciendo otro nivel de la satisfacción referido al sujeto y que excede tanto el plano pulsional en tanto tal como el campo del narcisismo asociado a la homeostasis regulada por el principio del placer. Desde esta última vía, se tiende a reintroducir la sexualidad como un todo, como aspiración comandada por el plano del amor narcisista, cuestión que puede ser vinculada a cierta faz del fenómeno transferencial: la cara engañosa, ilusoria de la transferencia, que confluye en el establecimiento de la “relación narcisista por la que el sujeto se hace objeto amable”²⁴. ¿Declinación hacia la dualidad masificante e hipnótica de la pareja, donde el Otro opera como Uno idealizante? ¿Cara que el deseo del analista trataría de desarticular introduciendo al objeto *a* como falta e instaurando una distancia respecto del ideal?

El carácter parcial de la pulsión sexual se precisa en función de las nociones de fuente y objeto. Pareciera ser que es un desvío, la consecuencia que produce el desdoblamiento de la meta, lo que oficia de apoyatura para que Lacan instaure la diferencia entre fuente y objeto. Para esto se sirve de una diferencia expresada por dos términos tomados de la lengua inglesa —*goal* y *aim*— que darían dos matices diferentes implicados en la meta, caracterizada en función de una inhibición constitutiva de la pulsión. Estas dos caras de la meta son las que abren el camino para situar la distinción entre fuente y objeto. La inhibición que parcializa la meta permite ubicar la necesidad de un objeto que funcione como sostenimiento del *goal*: “haber celebrado la ocasión (*marqué le coup*)”²⁵, y es, por otra parte, lo que manifiesta la necesidad de que la satisfacción retorne como *aim*, trayecto, a la fuente de partida.

El objeto, por su parte, remite a la falta de una causa de la pulsión en sí misma: a una sustracción en el plano del cuerpo que introduce una economía para la satisfacción diferente a la de su modalidad autoerótica. La fuente sería la zona del cuerpo que funciona como borde erógeno²⁶, estructura de hiancia que se ensambla al hueco del inconsciente. Ambos planos resultan decisivos para articular a la pulsión con el inconsciente a partir de la hiancia. “La pulsión es precisamente ese montaje por el cual la sexualidad participa en la vida psíquica, de una forma que debe ajustarse a la estructura de hiancia (*béance*) que es la del inconsciente”²⁷. Este enlace va a resultar fundamental para abordar el problema de la transferencia como apertura al Otro.

Se trata de captar la economía de la alteridad de la satisfacción en la relación entre el sujeto y el Otro en la transferencia. Su importancia se precisa por el hecho de rebasar los engaños del amor narcisista como la aspiración a un todo, a una especie de lazo de pareja, idealizante con el Otro, marco en el cual quedaría solapada la alteridad en la transferencia.

Este entronque entre pulsión e inconsciente a partir de la estructura de la hiancia que comparten determina que el problema de la satisfacción no pueda dirimirse en el plano exclusivo de la pulsión, haciendo necesario introducir el estatuto del sujeto para profundizar lo que se halla en juego en ella, entre los dos planos que se van conectando y articulando en el seminario: el de la estructura del sujeto y el de las vicisitudes de la transferencia.

16 Jacques Lacan, *Les quatre concepts fondamentaux* Op. Cit., p.200. [Versión en español: Op. Cit., p.186].

17 *Ibidem.*, p.201. [Versión en español: *Ibidem.*, p.186].

18 *Ibidem.*, p.198. [Versión en español: *Ibidem.*, p.184].

19 *Ibidem.*, p.196. [Versión en español: *Ibidem.*, p.182].

20 *Ibidem.*, p.217-8. [Versión en español: *Ibidem.*, p.201].

21 *Ibidem.*, p.224. [Versión en español: *Ibidem.*, p.208].

22 Sigmund Freud. [1915] “Pulsiones y destinos de pulsión”. En *Obras Completas Vol. XIII*. Amorrortu Editores, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, 1986.

23 Jacques Lacan, *Les quatre concepts fondamentaux* Op. Cit., p.267. [Versión en español: Op. Cit., p.248].

24 *Ibidem.*, p.298. [Versión en español, *Ibidem.*, p.275].

25 *Ibidem.*, p.201. [En la versión en español encontramos una traducción muy literal de la expresión: “haber marcado un punto” (*Ibidem.*, p.186), en que se pierde el sentido de la expresión en nuestra lengua].

26 El valor erógeno de la fuente va en contra de los fenómenos de desexualización que degradan al cuerpo al nivel de la realidad (y que lo hacen confinar con la homeostasis del narcisismo). “Es justamente en la medida en que zonas anexas, conexas, son excluidas que otras toman su función erógena, que se convierten en fuentes específicas para la pulsión” (*Ibidem.*, p.194) [Versión en español: *Ibidem.*, p.179]. La contrapartida de esto, aparece dada por dos ejemplos peculiares que surgen en la “caída de la sexualización” (*Idem.*) [Versión en español: *Ibidem.*, p.180]: en el plano escópico, la *invidia*; en el plano oral, el asco. La desexualización es vinculada por Lacan con la “pendiente de la realidad” (*Ibidem.*, p.193) [Versión en español: *Ibidem.*, p.179], que no existe psíquicamente como realidad a secas y que en otros pasajes del seminario será asociada a la función del narcisismo como nivel de la homeostasis placentera que excluye la satisfacción de la pulsión.

27 *Ibidem.*, p.197. [Versión en español: *Ibidem.*, p.183].

Detengámonos en los puntos que considero merecen destacarse para indagar la complejización del estatuto de la satisfacción al plantearse la inserción del sujeto en el registro de la pulsión. Los tres tiempos freudianos de la pulsión, activo, reflexivo y pasivo, son leídos por Lacan desde la perspectiva de la “reversión significante” que determina para cada pulsión esa peculiar estructura de “ida y retorno”²⁸. El giro “la aparición de *ein neues Subjekt* (un nuevo sujeto)”²⁹, con que irrumpe en el texto freudiano el polo de alteridad que la pulsión constituye más allá del objeto con el que se satisface (polo que será vinculado con el lugar del Otro desde las precisiones posteriores del seminario), es aquí aprovechado por Lacan para mostrar que el estatuto psíquico de la pulsión no llega a su dimensión propiamente psíquica si no se introduce allí el problema conceptual del sujeto.

En el plano de la pulsión, la apoyatura en la fuente y el objeto permite caracterizar la economía de la satisfacción en estos términos: hay “algo que sale de un borde” y que sigue un “trayecto que retorna”, habiendo pasado por un objeto “como algo que debe ser bordeado (*contourné*)”³⁰. Pero como esa economía se corresponde con un “sujeto acéfalo”, es volviendo a acentuar la “unidad topológica de las hiancias en juego” (es decir, las de la pulsión y el inconsciente) como introduce el problema del sujeto. Esta articulación entre las hiancias será determinante para delimitar al “inconsciente como lo que se abre y se cierra”³¹.

Lacan comienza por apoyarse en la perversión para introducir el polo de alteridad decisivo de la pulsión que permite situar el lugar del sujeto: el Otro como tercero. Dice, así, que el exhibicionista no apunta a la víctima por sí misma, sino en la medida en que ésta está referida a “algún otro que la mira”. En otro plano, el asceta que se flagela “lo hace para un tercero”³², punto en que se revela “la inserción del cuerpo propio” como punto de partida y fin de la pulsión, pero articulado ya a una satisfacción en la que el sujeto se encuentra concernido. Ambos casos muestran que no está exclusivamente en juego la pura economía de satisfacción de la pulsión: la apertura de la pulsión al Otro exige introducir los modos de relación del sujeto con el objeto, en función de lo cual se esbozarán algunas distinciones entre perversión y neurosis.

Estos planteos resultan decisivos para situar una economía de satisfacción que rebasa el tope narcisista al Otro impuesto desde la homeostasis del placer:

El camino de la pulsión es la única transgresión que le es permitida al sujeto respecto del principio del placer. El sujeto se dará cuenta de que su deseo no es más que un vano desvío para la pesca, el enganche del goce del otro, en la medida en que al intervenir el otro, se dará cuenta de que hay un goce más allá del principio del placer³³

Lacan se apoyará en esta modalidad de satisfacción para desandar las peculiaridades de la transferencia, que exigen transgredir la dimensión del principio del placer para que la relación con el Otro no quede eclipsada en la dualidad de la pareja (donde la sexualidad pareciera ingresar a la transferencia como un todo que establece una relación ilusoria con el Otro, que tiene por apoyatura el plano narcisista). Aunque aquí no aparezca todavía la idea del acto analítico como enfoque que cuestione de modo explícito la pareja que podría instaurarse con el Otro de la transferencia, encontramos ya en este tratamiento de la alteridad que interfiere al principio del placer a partir de la pulsión (en sus conexiones con una satisfacción en que se encuentra implicado el sujeto) los gérmenes de las conceptualizaciones posteriores que vendrán a relanzar otras aristas de la problemática.

La segunda operación en que “se acaba la circularidad de la relación del sujeto al Otro” produce una torsión planteada como intersección (cernida con las figuras de la lúnula, la hiancia o el borde). Esta operación circunscripta como separación es asociada al “campo de la transferencia”³⁴. Entendemos que se refiere al modo en que la transferencia produce una apertura al Otro, más allá del cierre que configura la cara engañosa, y dando lugar pues a un destino distinto al de hacerse objeto amable: tramitar la falta del sujeto en relación con la falta del Otro, en el plano de la intersección que “surge del recubrimiento de dos faltas”³⁵.

Lacan problematiza la noción de “liquidación de la transferencia”³⁶, sugiriendo que la liquidación de que debería tratarse es la de la dimensión del engaño (*tromperie*), aquella por la cual “la transferencia tiende a ejercerse en el sentido del cierre del inconsciente”. Su mecanismo es referido a “la relación narcisista por la cual el sujeto se hace objeto amable. En referencia a aquel que debe amarlo, *intenta inducir al Otro a una relación de espejismo en que lo convence de ser amable*”³⁷. Encontramos aquí el Otro reducido a la dimensión de la pareja por la imantación del narcisismo. El Otro degradado a la función idealizante de amar al yo como objeto. Lacan aclara que lo que se pone allí en juego no es la identificación especular, sino aquella que es su sostén.

Ella sostiene la perspectiva elegida por el sujeto en el campo del Otro, desde donde la identificación especular puede ser vista bajo un aspecto satisfactorio. El punto del ideal del yo es aquel por el cual el sujeto se verá, como se dice, *como visto por el otro* – lo que le permitirá soportarse en una situación dual para él satisfactoria desde el punto de vista del amor³⁸.

Con el descubrimiento del analista, la transferencia se torsiona hacia otro plano distinto, en que dicho espejismo se interrumpe; y se instaura así otra dimensión asociada a la “relación de alienación”³⁹. A diferencia de la hipnosis, el “resorte fundamental de la relación analítica es el mantenimiento de la distancia entre el I y el *a*”⁴⁰. Si la transferencia conduce la demanda a la identificación, el deseo del analista encuentra su eficacia en el franqueamiento de dicho plano “por intermedio de la separación del sujeto en la experiencia. La experiencia del sujeto es conducida así al plano en que puede presentificarse, de la realidad del inconsciente, la pulsión”⁴¹.

IV. La diferencia sexual como terceridad en la transferencia

El acto analítico es un operador conceptual que permitirá volver a examinar las vicisitudes de la experiencia analítica desde una nueva perspectiva. Trataremos de ver cuáles son los alcances de la misma y qué valor cobra para el abordaje de diferentes problemáticas clínicas que se desprenden de ella haciendo foco puntualmente en algunos abordajes del *Seminario La lógica del fantasma*.

Pese a haberse valido en ocasiones previas de las expresiones “relación analítica” o “situación analítica”, para avanzar Lacan se detiene en el cuestionamiento de las mismas⁴². En la sesión del 8 de marzo del 67 de este *Seminario 14* la objeción a esas expresiones aparece asociada al encubrimiento

28 *Ibidem*, p.199. [Versión en español: *Ibidem*, p.185]. La versión de Diana Rabinovich para la versión castellana de Paidós distingue muy tajantemente una cosa de otra, la reversión significante y aquello que encubre (el movimiento de ida y retorno), mientras que en el original francés se observa que se trata de dos cosas distintas relacionadas por el encubrimiento, pero no queda sugerida la idea de que se trata de dos cosas muy distintas.

29 *Ibidem*, p.200. [Versión en español: *Ibidem*, p.186].

30 *Ibidem*, p.203. [Versión en español: *Ibidem*, p.188].

31 *Ibidem*, p.223. [Versión en español: *Ibidem*, p.207].

32 *Ibidem*, p.205. [Versión en español: *Ibidem*, p.190].

33 *Ibidem*, p.205-6. [Versión en español: *Ibidem*, p.190].

34 *Ibidem*, p.238. [Versión en español: *Ibidem*, p.221].

35 *Ibidem*, p.239. [Versión en español: *Ibidem*, p.222].

36 *Ibidem*, p.297. [Versión en español: *Ibidem*, p.275].

37 *Ibidem*, p.298, destacado mío. [Versión en español: *Ibidem*, p.275].

38 *Idem*. [Versión en español: *Ibidem*, p.276].

39 *Ibidem*, p.298. [Versión en español: *Ibidem*, p.276].

40 *Ibidem*, p.304. [Versión en español: *Ibidem*, p.281].

41 *Ibidem*, p.305. [Versión en español: *Ibidem*, p.282].

42 De todos modos, ya había comenzado, en algunas ocasiones previas, a deslizar objeciones a ellas; por mencionar una de la más explícitas, se destaca la caracterización en el octavo seminario de tal situación como “presunta situación”. Jacques Lacan. *Le transfert* (1960-61). Recuperado de <http://lstaferla.free.fr/S8/S8.htm>, p.4. Más adelante la caracteriza como “pseudosituación”, *Ibidem*, p.336 [Versión en español: Jacques Lacan. *El Seminario, libro 8: La transferencia (1960-61)*, [Trad.

(*écranage*) que conllevan del carácter de acto de la “función analítica”⁴³. La “estructura de corte”⁴⁴ del acto impone una consideración de las vicisitudes de la práctica que problematiza la relación entre los participantes de la experiencia del análisis como si fuera la de dos *partenaires*; como pareciera quedar implicado en la noción de situación. Sin negar la relación libidinal que sostiene el lazo transferencial, se trataría de ir más allá de un modelo dual para situarlo, lo que conduce a interrogar el estatuto clave de la satisfacción para dar cuenta de la dimensión de una alteridad que los excede como *partenaires*. Como veremos, esto permitirá volver desde otra perspectiva sobre ciertos problemas clínicos relacionados con la estructura del sujeto, tal como sobresale específicamente en las consideraciones del *acting out*, fenómeno al que más abajo nos referiremos.

En algunos planteos del *Seminario Problemas cruciales del psicoanálisis* encontramos un antecedente muy puntual de esta función fundamental de la terceridad, puesta de relieve desde una perspectiva novedosa en las consideraciones sobre el acto analítico en el *Seminario 14*. En la sesión del 12 de mayo del *Seminario 12* encontramos la afirmación de que “el sujeto del inconsciente es el sujeto que evita el saber sobre el sexo”⁴⁵. Esto permite ubicar al sexo como terceridad que interrumpe la relación del sujeto con el saber sostenida en la figura transferencial forjada como sujeto supuesto saber. En la sesión siguiente (del 19 de mayo) esto se precisa con el planteo del análisis como un juego en el cual habría un “tercer jugador” fundamental: “la realidad de la diferencia sexual”⁴⁶.

Estos desarrollos anticipan la problematización de la terceridad desde la diferencia entre acto sexual y acto analítico en el *Seminario 14*. Si acentúo aquí este abordaje previo de la cuestión es porque considero que permite poner en perspectiva los desarrollos posteriores, contribuyendo a despejar con más claridad el estatuto del sexo en la experiencia, en relación con la problemática del acto. Tentativamente podemos anticipar esta formulación: el sexo queda incluido a partir de la condición previa de su exclusión que funda al acto analítico. El sexo, como aquella dimensión de la que el sujeto no quiere saber nada, puede ser leída como una anticipación del valor que adquiere luego, en *La lógica del fantasma*, la distinción entre acto sexual y acto analítico, enmarcada en las consideraciones sobre la desexualización y el desdoblamiento del Otro.

V. Acto analítico y acto sexual

El nuevo enfoque de la experiencia del análisis desde la perspectiva del acto analítico en *La lógica del fantasma* permite situar de otra manera el problema del lugar del Otro como tercero para el sujeto en análisis. Aunque, como vimos, se trate de un eje de indagación presente ya desde los primeros seminarios, desde estos últimos desarrollos se pueden despejar con una nueva óptica modos diversos de articular las relaciones entre estructura y acto en el plano de la transferencia analítica.

En estos desarrollos del *Seminario 14*, la noción de acto comienza a precisarse en articulación con el problema de la satisfacción, como una cuestión que pareciera quedar exclusivamente asociada al sujeto. Como se verá luego, esto es sólo un punto de partida para el establecimiento posterior de distintos planos en sus manifestaciones (tal como se observa en la indagación del *acting out*, al destacarse una satisfacción en cierta forma desvinculada del sujeto).

En el comienzo de la sesión del 8 de marzo del 67, Lacan explícita un lazo intrínseco entre acto, satisfacción y sujeto:

Sin definirla como *acto*, es absolutamente imposible situar, concebir, la función que Freud dio a la sexualidad, que concierne a la estructura de eso que debe llamarse, siguiéndolo a él, la satisfacción.

Satisfacción subjetiva, *Befriedung*, que no podría ser concebida desde otro lugar que aquel en que se instituye el sujeto como tal⁴⁷.

Para captar mejor el alcance de estos desarrollos es necesario considerar también el contrapunto que establece entre una repetición asociada a la pura emergencia del objeto –donde aún no estaría en juego la “función sexual”⁴⁸– y una satisfacción en que el sujeto se hallaría implicado. Si la repetición aparecía a su vez correlacionada con el pasaje al acto como “fundador del sujeto”⁴⁹, el nivel de la “satisfacción sexual” se encontraría recién implicado como resultado de la relación establecida entre el objeto *a* y el sujeto a nivel del fantasma⁵⁰.

Un interrogante se me impone con insistencia en la lectura de esta clase del seminario del 8 de marzo: ¿a qué se debe la persistente insistencia sobre la problemática del acto sexual en esta sesión en que el foco de los planteos se refiere a problemas asociados a la práctica analítica? ¿Posee un valor especial en tanto acto que podría servir como modelo a ser extrapolado a la problemática del acto analítico o sirve sólo para fundamentar cómo este último se instituye en ruptura respecto de aquél? Me inclino por lo segundo y encuentro que dicha ruptura puede fundamentarse en la perspectiva singular que sigue Lacan al ubicar a la desexualización en el plano de la transferencia analítica como una operatoria decisiva para sostener el acto analítico. ¿Implica esto que nos encontraríamos ante una experiencia que sería ajena al carácter sexual del inconsciente, o que se sostendría dejándolo en sus márgenes? La cuestión es compleja y la consideración del planteo de que “el acto analítico no es un acto sexual”⁵¹ podrá aportarnos algunos esclarecimientos.

Para abordar esta cuestión resulta fundamental considerar el papel que se otorga a la desexualización en la experiencia analítica, pues allí encontramos el modo de articular el acto analítico con el rechazo del acto sexual. Y es precisamente en ese punto que podemos captar un modo inédito de satisfacción que se asocia al corte del acto analítico, que operaría en tanto se sostenga una ruptura con el Otro inclinado al plano de pareja libidinal.

Enric Berenguer] Paidós, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, 2003, p.11 y p.227] El cuestionamiento aparece asociado allí al rechazo de cualquier tipo de relación intersubjetiva como modelo de la experiencia del análisis, como pareciera quedar sugerido por la idea de situación; propone en cambio una “disparidad subjetiva” (Ibidem, p.336) fundamental entre analizante y analista. [Versión en español: Ibidem, p.227].

43 Jacques Lacan. *La logique du fantasme (1966-67)*. Recuperado de <http://staferla.free.fr/S14/S14.htm>, p.299 [Versión en español: Jacques Lacan, *El Seminario, Libro 14: La lógica del fantasma (1966-1967)*, Paidós, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, 2023, p.199].

44 Ibidem, p.293. [Versión en español: Ibidem, p.196].

45 Jacques Lacan. *Problèmes cruciaux de la psychanalyse (1964-65)*. Recuperado de <http://staferla.free.fr/S12/S12.htm>, p.575.

46 Ibidem, p.597.

47 Jacques Lacan, *La Logique du fantasme Op. Cit.*, p.291. [Versión en español: Jacques Lacan, *El seminario, Libro 14. Op. Cit.*, p.194].

48 Ibidem, p.312. [Versión en español: Ibidem, p.208].

49 Ibidem, p. 291. [Versión en español: Ibidem, p.194].

50 Ibidem, p.312. [Versión en español: Ibidem, p.208].

51 Ibidem, p.304. [Versión en español: Ibidem, p.202].

VI. La satisfacción como apertura al Otro: más allá de la pareja como Uno (cópula narcisista en el plano del Otro)

Las objeciones a la expresión “relación analítica” se replican en el rechazo del sintagma “relación (*relation*) sexuelle”⁵², por borrar lo que tiene de acto el “encuentro (*rencontre*) sexual”, es decir, su “estructura de corte”⁵³. El acto analítico como el acto sexual comparten esta estructura, la diferencia entre ambos reside en la forma y estatuto del corte en cada caso.

Lacan acentúa que el acto sexual no puede ponerse en el mismo rango de lo que satisface en el *snack-bar*, puesto que el mismo arrastra, en cambio, un “extraño (*bizarre*) efecto” de discordancia, de déficit, que remite a eso que no se arregla “y que se llama culpabilidad”⁵⁴. El acto sexual se juega en el terreno ambiguo entre los *ratés* (“fallas” o “fracasos” me resultan traducciones un poco más ajustadas que “fallos”, que elige Gerardo Arenas en la versión de Paidós⁵⁵) y los *pas-ratés*, es decir, no fallas o fracasos. Este anudamiento ambiguo entre lo logrado y lo que fracasa en el acto sexual puede considerarse como una sugerente indicación que anticipa lo específico de este tipo de acto: el modo en que queda escamoteada la falta que lo produce y lo condiciona.

El acto sexual, que no plantea un vínculo entre dos *partenaires* sino de la relación de cada uno de ellos “respecto de la idea de la pareja como ‘Uno’”, lejos de implicar una relación consumada, se sostiene en una “falta en ser (*manque à être*) falta en el goce del Otro (*manque à la jouissance de l'Autre*)”, referida a que el sujeto no coincide con el producto del acto sexual⁵⁶. La relación entre los *partenaires* en el acto sexual está articulada y sostenida por la dimensión fantasmática. Esa falla que resta puede ser leída desde la alternancia sujeto-objeto en el plano del fantasma en relación con el lugar del Otro. En ambos casos, acto sexual y acto analítico, el modelo de relación no es el de la dualidad de dos *partenaires*, sino la relación dispar entre el sujeto y el Otro. Es la terceridad lo que articula el lazo, hay algo que no permite consumir una pareja: el resto que permanece.

Ahora bien, lo propio del acto sexual es que la falta quedaría elidida porque la satisfacción se regula por el límite que impondría el placer, caracterizándose por escamotear esa falta sobre la que se monta, cuestión que es figurada por Lacan apoyándose en la detumescencia, que “materializa este defecto (*défaut*), esta falta (*manque*) en el goce, materializa la falta (*manque*) que deriva, o más exactamente que parece derivar, de la ley del placer. En efecto, es en la medida en que el placer tiene un límite, en que el demasiado placer es un displacer, que esto se detiene allí y que parece que nada falta (*qu'il ne manque rien*)”⁵⁷.

Este planteo toca el meollo del problema de la satisfacción, en tanto que concierne al sujeto en relación con el Otro, y se precisa allí la función que cobra el placer. La satisfacción es aquello que relanza al sujeto al campo del Otro, lo que permite retomar los desarrollos del segundo seminario, anteriormente recorridos: la satisfacción en relación con la satisfacción del Otro implica un más allá de la reflexividad del plano especular. Allí la satisfacción queda encallada en los límites del placer narcisista, engaño, trampa que desorienta respecto de otro tipo de satisfacción más fundamental que puede concernir al sujeto, como lo permiten inferir las remisiones a La Rochefoucauld desde el comienzo de dicho seminario⁵⁸. Desde los planteos del *Seminario 14*, podemos retomar esto para acentuar cómo en la relación entre el sujeto y el Otro se juega una alteridad radical que implica otro tipo de satisfacción, que rompe con la configuración de la idea de la pareja como Uno.

El modo de tratamiento de la falta resulta una cuestión fundamental para distinguir el acto sexual del acto analítico. Lacan aprovecha una intervención jocosa de un participante del auditorio tras los desarrollos de su sesión precedente—“la próxima vez que vaya a coger, no tendré que olvidar la regla de cálculo”⁵⁹— para acentuar una diferencia entre acto sexual y acto analítico. Sostiene que si bien la regla de cálculo sería prescindible para el primer caso, no debiera por ello serlo también para el segundo. Entendemos que la diferencia señalada concierne a la economía de la falta y al modo de tramitarse en cada caso, y no a la idea de un supuesto cálculo exacto para la intervención del analista, como si fuera susceptible de medirse con exactitud matemática. Parece ser sólo una ocasión aprovechada para marcar una disparidad entre ambos actos, que se verá reflejada con mayor complejidad en las articulaciones posteriores que ubican a la desexualización como condición para la introducción de lo sexual en el análisis, como aquello que permite precisar cómo se manifiesta la alteridad en la transferencia.

Encontramos un eco de esto en los desarrollos sobre lo que Lacan llamará “intervención verídica”⁶⁰ —¿pero hasta qué punto es sostenible esta expresión?— que pareciera conducir a contraponer el acto analítico a sus manifestaciones *à côté*, como la efectuada en el *acting out* del célebre caso de Ernest Kris, planteado como reacción a la irrupción anticipada del corte.

Otra vía de entrada al problema del acto sexual está dada por el cuestionamiento a cómo son planteados los vínculos libidinales con los objetos en la vertiente de la “homilía bendicidora” que promueven ciertos analistas, al preconizar una cierta “estructura ideal” del objeto⁶¹, que supuestamente se alcanzaría con la llegada del estadio genital. A este respecto, Lacan objeta a la ternura como parámetro de normalidad en la relación con el objeto, resaltando, en cambio, la “ambigüedad del amor” a la que parece otorgar un alcance constitutivo.

Para darle más fuerza a su argumento, retoma la trilogía dramática de Paul Claudel —constituida por *El rebén*, *El pan duro* y *El padre humillado*— a cuyo análisis le había consagrado algunas sesiones del *Seminario 8*. El odio de Sygne de Coûfontaine por Turelure (personaje con el cual se casa pese a aborrecerlo) le permite preguntarse si un acto sexual perdería su carácter de tal por el hecho de ser cometido desde el odio y no desde el amor. La referencia al odio resulta fundamental para pensar un polo de alteridad que excede los límites de la cópula con el objeto desde el plano del amor narcisista. Esto puede ubicarse en línea directa con los planteos de Freud en “Pulsiones y destinos de pulsión” cuando ubica al odio como fundamental para sostener un lazo con el objeto que excede los límites del principio del placer y del amor narcisista⁶², aquel que tiende, desde la atracción que lo impulsa a la unidad, a una especie de cópula con el objeto.

Plantear la relación sexual con el *partenaire* en términos de acto implica, entonces, una perspectiva diferente a la de una relación madura con el objeto que estaría exenta de toda ambivalencia. Despojado del odio, el lazo con el objeto no haría posible trascender los márgenes del narcisismo en que el yo aparece situado como amo de la relación (impulsando una suerte de absorción del objeto hacia la unidad consumada de la cópula). Esto se esclarece más aún si se considera el cuestionamiento de la concepción del duelo desprendida de la homilía del estadio genital como modelo de relación liberada de ambivalencia. Lacan también se detiene en ello en esta sesión del seminario.

El punto ciego que esa concepción de relación con el objeto transfiere al abordaje del duelo se pesquisa en la idea de cómo la supuesta asunción madura de la pérdida quedaría confinada a los límites de la trampa narcisista. Lacan se apoya en un chiste vienés retomado de Freud —“Cuando uno de nosotros dos muera, iré a París”⁶³— para dar cuenta de cómo las normas de eso caracterizado como “madurez afectiva” conllevan siempre la

52 Cabe aclarar que aquí el término en francés es *relation* y no *rapport*, tal como aparecerá en la afirmación posterior de Lacan: “*Il n'y a pas de rapport sexuel*” (Jacques Lacan, *Le séminaire, Livre XX: Encore (1972-1973)*, Paris, Seuil, p.17) [Es español: Jacques Lacan, *El Seminario, Libro 20: Aun (1972-1973)*, Paidós, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, 1975, p.21]. Ambos términos se pueden traducir al castellano por “relación”, aunque el segundo comporta también la acepción de “proporción” que algunos autores han sugerido como más adecuada para la formulación lacaniana, señalando que lo fundamental en juego en la expresión sería del orden de la no proporción sexual.

53 Jacques Lacan, *La logique du fantasme, Op. Cit.*, p.293. [Versión en español: Jacques Lacan, *El seminario, Libro 14. Op. Cit.*, p.195].

54 *Ibidem*, p.295. [Versión en español: *Ibidem*, p.196].

55 Jacques Lacan, *El seminario, libro 14. Op. Cit.*, p.197.

56 Jacques Lacan, *La logique du fantasme, Op. Cit.*, p.309. [Versión en español: *Op. Cit.*, p.206].

57 *Ibidem*, p.309. [Versión en español: *Ibidem*, p.206].

58 Jacques Lacan, *Le moi dans la théorie de Freud. Op. Cit.*, p. 19-20. [Es español: Jacques Lacan, *El seminario, Libro 2. Op. Cit.*, p.20-21].

59 Jacques Lacan, *La logique du fantasme, Op. Cit.*, p.292. [Versión en español: Jacques Lacan, *Libro 14, Op. Cit.*, p.195].

60 *Ibidem*, p.308. [Versión en español: *Ibidem*, p.205].

61 *Ibidem*, p.295. [Versión en español: *Ibidem*, p.197].

62 Sigmund Freud, *Op. Cit.*, pp.131-134.

63 Jacques Lacan, *La logique du fantasme, Op. Cit.*, p.298. [Versión en español: Jacques Lacan, *El seminario, libro 14. Op. Cit.*, p.198].

condición de que sea el otro quien partirá antes⁶⁴. En esta perspectiva es manifiesto cómo se oblitera la relación disimétrica entre el sujeto y el Otro. El sujeto aparece eclipsado en el yo como amo narcisista, dueño del objeto, sin que se ponga en juego la pregunta por una pérdida estructural del objeto que, más allá de este registro, le concierna al sujeto en su relación con el Otro.

Desde dicha perspectiva, la relación entre los *partenaires* queda situada desde el exclusivo punto de mira del narcisismo y la complacencia con el objeto que lo completa, y cuya pérdida no pareciera dejar marca para el sujeto (la única que pareciera insinuarse es la que recaería sobre un yo amo, dueño de su objeto, cuya única tarea sería seguir viviendo sin su antigua posesión). Desde dicha perspectiva nunca se considera, sostiene Lacan, al duelo que el supuesto sujeto maduro “dejará tras de sí”, es decir, no se hace lugar a la pregunta por cómo puedo faltarle al Otro.

Desplazar la interrogación del duelo en este último sentido conduciría, en cambio, a considerar cómo se juega la falta del objeto en la relación con el Otro; es decir, desde el punto en que la pérdida del *partenaire* implica algo estructural de una pérdida constitutiva y vuelta a relanzar. El abordaje cuestionado deja sin considerar la relación entre los *partenaires* en la dimensión de la satisfacción que atañe al sujeto en su apertura al Otro. Ése es justamente el enfoque que será puesto en primer plano por el acto sexual: un sujeto dividido por el objeto en su apertura a la relación con el Otro. Esto permite profundizar la indagación del registro de la satisfacción para el sujeto como algo no autónomo, satisfacción tramada en la alteridad tensada por la satisfacción del Otro.

VIII. Lo *à côté* en el acto analítico y el *acting out*



En el cuadrángulo que Lacan presenta en esta sesión del 22 de febrero de *La lógica del fantasma* —en cuyo extremo superior izquierdo aparece el pasaje al acto y por debajo suyo la sublimación, y en cuyo extremo superior derecho se coloca la repetición y en su inferior el *acting out*— no se incluye el acto analítico. Esto sugiere que el acto analítico es como tal irrepresentable, que está en el fundamento de todo pero no ocupa ningún lugar puntual en el engranaje de estos términos, como si estuviera relevado de alguna u otra manera por los cuatro términos restantes.

El *acting out* es caracterizado como un representante de la “representación deficiente” del acto⁶⁵. Va a ser ubicado como algo *à côté*, una suerte de reacción al lado o al costado, que no da o acierta en el punto justo, variantes con las que tratamos de circunscribir la idea de desvío presente en la expresión francesa⁶⁶; se trata de una reacción que replica *à côté* una intervención a su vez *à côté* por parte del analista. ¿Existe entonces una plasmación del acto analítico que no pase por una representación deficiente, aunque ella no sea necesariamente la del *acting out*?

Ahora bien, el acto analítico mismo es planteado también como algo resultante de una “suerte de posición *à côté*”⁶⁷, asociada a “la estructura de la represión”, a todo aquello que aparece vinculado con el registro “del inconsciente y el síntoma”, vinculado por Lacan con el punto inferior izquierdo del cuadrángulo, justamente allí donde escribe “sublimación”. En los desarrollos de este seminario la sublimación está estrechamente articulada a la desexualización (a tal punto que parecen confluír la una y la otra, sin que quede clara en este contexto una distinción conceptual precisa entre ambas nociones). Aunque el acto analítico resulta de algo estructuralmente *à côté*, es posible situar, por su apoyatura en el síntoma, una disparidad respecto del modo singular de estar implicado lo *à côté* en el *acting out*. El acto analítico en tanto tal pareciera estar más estrechamente vinculado con los ejes inferior izquierdo y superior derecho del cuadrángulo (allí donde se anotan la sublimación y la repetición).

IX. La sublimación: una satisfacción más allá de la pareja

Se hace necesario que indagemos el lugar que ocupará la sublimación como operatoria especial que determina al acto como acto analítico, diferenciándolo del acto sexual: “lo que tiene de satisfactorio el acto sexual, a saber que en el acto sexual uno no se da cuenta de lo que falta. Es toda la diferencia que hay con la sublimación”⁶⁸. La sublimación se convierte así en una pieza clave para situar la relación del sujeto con el Otro puesta en juego en la experiencia del análisis, distinta de aquella que caracteriza al acto sexual.

En cuanto a “la estructura de la función sublimatoria”, se precisa que “al contrario del puro y simple acto sexual, es de la falta (*manque*) que ella parte y es con la ayuda de esta falta que construye lo que constituye su obra y que es siempre la reproducción de esta falta”⁶⁹. Lacan aclara que esto no se refiere exclusivamente a la obra de arte, para asociar a la función sublimatoria con lo que se encuentra haciendo en ese momento: hablar a su auditorio. Desde esta perspectiva, la sublimación aparece en el fundamento del acto analítico, en la medida en que éste se apoya a la vez que se distingue del acto sexual. Allí, en la cama (*lit*) del dispositivo analítico, “no podría de ningún modo suceder” el acto sexual⁷⁰. El acto analítico no tiene nada que hacer con el acto sexual, por lo que la relación entre ambos es caracterizada como una relación de contrarios en los términos del cuadrante lógico.

En la sesión del 22 de febrero, se había introducido una precisión fundamental que permite captar el valor que adquiere la sublimación en el contexto del acto analítico: puesto que en la sublimación “algo, algún objeto, puede venir a tomar el lugar que toma el $-\phi$ en el acto sexual como tal”, ella puede venir a hacer subsistir el mismo orden de satisfacción que está en juego en el acto sexual, pero “suspendida al hecho de que *lo pura*

64 *Ibidem*. [Versión en español: *Ibidem*, p.198]

65 *Ibidem*, p.299. [Versión en español: *Ibidem*, p.199].

66 Gerardo Arenas en su traducción del seminario para la versión de Paidós borra la marca de esta expresión francesa.

67 Jacques Lacan, *La logique du fantasme*, Op. Cit., p.299. [Versión en español: Jacques Lacan, *El seminario, Libro 14. Op. Cit.*, p.199. La expresión aparece traducida allí como “una especie de posición lateral”, no dejando rastro de ese *à côté* que se repite en varias ocasiones y se traduce de modos diversos].

68 *Ibidem*, p.310. [Versión en español: *Ibidem*, p.207].

69 *Ibidem*, p.311. [Versión en español: *Ibidem*, pp.207-208].

70 *Ibidem*, p.306. [Versión en español: *Ibidem*, p.203].

y simplemente interior a la pareja no es satisfactorio”⁷¹. Esto permite afirmar que el sentido de la sublimación, en el contexto de la operatoria del acto analítico, se referiría a una especie de punto de fuga que abre para la satisfacción, relanzándola más allá de la pareja que tiende a reproducirse a nivel del Otro (y de los límites impuestos por el placer). Luego, en los planteos del 01 de marzo, se precisa cómo el lugar de la satisfacción en la sublimación contrasta con aquel que encuentra en la relación sexual –expresión cuestionada y suplantada por la de acto sexual en la sesión posterior del seminario–: “si hay algo que está presente en la relación sexual, es el ideal del goce del Otro, y esto es también lo que constituye su originalidad subjetiva”⁷². El goce del Otro asociado al ideal, ¿no implicaría justamente hacer eclipsar la satisfacción en el límite del placer (como cierta confluencia hacia el Uno en la pareja)?

X. Lo sexual en el acto analítico: Otra satisfacción por fuera de la cópula en el Uno

Afirmar que el acto psicoanalítico no es un acto sexual no implica desexualizar la experiencia del análisis. La problemática de lo sexual debe ser reintroducida como algo inherente a la operatoria del acto analítico, a condición de sostenerse en la matriz de una desexualización previa.

Encuentro que uno de los alcances fundamentales de la noción de acto analítico reside en que permite analizar las particularidades de la transferencia desde la perspectiva del fracaso de relación entre el sujeto y el Otro. Allí se inmiscuye la alteridad del acto como corte, aquello que interrumpe e impide que rijan el ideal de la pareja como Uno (ideal de la *relación sexual*, del que el *acto sexual* pareciera conservar la marca en la elisión de la falta).

La transferencia se soporta del vínculo libidinal entre analizante y analista, pero el modo en que se estructura dicha relación en el plano del acto complejiza la dualidad de la pareja. La fractura de esta dualidad parece abrirse como punto de fuga en la relación del sujeto con el Otro, donde la alteridad de lo sexual queda por fuera del vínculo libidinal entre analista y analizante. La dimensión del Otro como tercero puede asociarse a la exclusión del acto sexual de la transferencia (como excluido sostiene la alteridad que desacopla la dualización de la pareja transferencial). Esto permite abordar otras dimensiones en la articulación entre práctica del psicoanálisis y estructura del sujeto. Una falla de la función de la terceridad en la intervención del analista, ¿implicaría que en cierta forma algo en la relación con el Otro funcionaría en el nivel de la pareja y que el *acting out* vendría a dar testimonio de ello?

El abordaje de la experiencia del análisis desde el punto de vista del acto analítico propugna una matriz del dispositivo regulada por la relación del sujeto con el Otro que se tramita en el vínculo que sostiene la transferencia. Esto implica que el corte que la rige tendrá siempre un margen para terminar imponiéndose, por más que los analistas, como es habitual (por diversas razones, pero fundamentalmente por la imposibilidad misma de la posición del analista), puedan no estar siempre a la altura de su función... Esto es lo que parece ponerse de manifiesto en la versión estructural del análisis del caso de Kris propuesta en este seminario.

¿Existe efectivamente una “intervención verídica”⁷³ como parece suponerlo Lacan, en la contraposición que pretende establecer con el célebre caso del paciente de Kris? ¿Un modelo puro de acto analítico no degradado por alguna vía de escape? Si lo fundamental es el hecho de que el modo de intervención de Kris termina siendo reivindicado en cierta forma al otorgársele estatuto de acto al *acting out* que produce, esto no impide que pueda ser también cuestionado. Encuentro que la línea que divide lo reivindicado de lo cuestionado es lábil y que por momentos parece disolverse.

En el cuestionamiento pareciera jugarse el modo en que queda suprimida la tensión diferencial entre desexualización y sexualidad; en otros términos, el *acting out* puede ser leído como reacción a una irrupción brusca de lo sexual que no se apoya en el condicionamiento previo de la desexualización, y que no llegaría, por tanto, a introducir al Otro sexual a partir de un desdoblamiento. Es decir, fallaría en cierto punto la función de la terceridad en la intervención del analista, lo que permite retomar desde estas nuevas perspectivas algunas cuestiones ya planteadas por Lacan en sus precedentes lecturas del caso de Kris: 1) En la versión de la “Respuesta al comentario de Jean Hippolyte...”: el analista interviene desde la realidad introduciendo un *pattern* modelado por cierto ideal⁷⁴, que resulta extrínseco en cierta medida a lo que se tramita del sujeto en la transferencia; 2) Desde el seminario *La angustia*: el analista interviene intentando dirimir en la realidad, cotejando con el otro libro en cuestión concluye que su libro es original y que al contrario “son los otros quienes lo han copiado”. A eso, el sujeto no puede discutirlo, pero muestra que no le concierne; como acentúa Lacan en un registro muy coloquial: “seulement il s'en fout (solamente le chupa un huevo)”⁷⁵. Lo que el analista le dice al sujeto no le importa puesto que la intervención no lo toca en su dimensión de sujeto deseante, le habla de algo que no concierne al objeto causa de su deseo (no termina de desplegar pues la dimensión de la terceridad en transferencia).

De los desarrollos de esta sesión del 8 de marzo puede inferirse que un *modelo tal vez ideal* de acto analítico sería tal vez aquel en que el analista se constituya como un representante fallido del Otro sexual, apoyado en una desexualización previa, que coloca a la satisfacción como trabajo a realizar a partir de la falta, donde esta adquiere una dimensión de pulsación y trabajo, implicando al sujeto de un modo singular en relación con la satisfacción.

Dos indicaciones del seminario posterior, *El acto analítico*, nos resultan sugerentes a este respecto: 1) “El analista no toma a cargo la verdad”. 2) “La verdad es, en el lugar del Otro, la inscripción del significante”⁷⁶. Estas dos afirmaciones permiten articular las relaciones entre analista, Otro y verdad en los siguientes términos: que el analista no tome a cargo la verdad permite precisar un aspecto puntual de su operatoria: la verdad del sujeto (analizante) emerge en la medida en que el analista se desgaja del lugar del Otro. En relación con lo que venimos abordando, encontramos que esto puede ser planteado como una sustracción del analista a la pareja en que tiende a degradarse la relación entre el sujeto y el Otro, y en que se opacaría la alteridad, para relanzar a esta última, haciéndola surgir como punto de fuga que abre la transferencia hacia una exterioridad. Entiendo que uno de los aspectos centrales del planteo de la operatoria analítica en términos de acto está referido a la necesaria y permanente reinstalación de la dimensión de la alteridad.

Tratemos de verlo más en detalle: si seguimos los desarrollos de esta sesión del seminario, pareciera ser que es la apertura al Otro sexual a partir de una desexualización previa, lo que permite que el Otro de la verdad opere como infiltración en el saber. Mi hipótesis es que Lacan lee la intervención y posición transferencial de Kris en estos términos: en tanto Otro interviene al nivel del Uno, es decir, no desdobra el Otro sexual del Uno; dicho de otra manera: elide la falta, emulando lo que ocurre en el acto sexual, a lo cual el paciente responde con un *acting out*, pasible de ser leído como “protesta ante un corte anticipado (*protestation à une coupure anticipée*)”⁷⁷. No es en la falta de corte que reside el problema (por lo que no deja de haber acto analítico en juego), sino en la falta de alteridad en ese corte, lo que tendería en cierto modo a escamotear la falta, elidiendo el tiempo necesario para que el sujeto la tramite. Pareciera ser que es esa anticipación la que despoja al sujeto de su verdad, de su tiempo para tramitar el corte de la satisfacción. ¿Es el corte efectuado a nivel del Uno lo que desencadena protesta?

71 *Ibidem*, p.267, destacado mío. [Versión en español: *Ibidem*, p.176].

72 Jacques Lacan, *El seminario, Libro 14, Op. Cit.*, p.190.

73 Jacques Lacan, *La logique du fantasme, Op. Cit.*, p.308. [Versión en español: Jacques Lacan, *El seminario, Libro 14, Op. Cit.*, p. 205].

74 Jacques Lacan, “Réponse au commentaire de Jean Hippolyte sur la ‘Verneinung’ de Freud”. En *Écrits I*, Seuil Points, Paris, 1970, p.391-397. [Versión en español: Jacques Lacan, Respuesta al comentario de Jean Hippolyte sobre la *Verneinung* de Freud”. En *Escritos I*, Siglo XXI, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, 2009, pp.373-378]

75 Jacques Lacan. *Le Séminaire, Livre X: L'angoisse (1962-1963)*, Seuil, Paris, 2004, p.146 [Versión en español: Jacques Lacan. *El Seminario, Libro 10: La angustia*, Paidós, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, 2006, p.138]

76 Jacques Lacan, *L'acte psychanalytique (1967-68)*. Disponible en <http://stafarla.free.fr/S15/S15.htm>, p.83.

77 Jacques Lacan, *La logique du fantasme, Op. Cit.*, p.308. [Versión en español: Jacques Lacan, *El seminario, Libro 14, Op. Cit.*, p.205]

Considero que esta anticipación temporal puede leerse en los términos de una extirpación al sujeto del trabajo con la satisfacción a partir de la falta (es decir, como algo que estrecha el margen de la apertura al Otro, al Otro sexual que debiera jugarse como Otro desdoblado, aunque quede siempre el recurso del *acting out* como manifestación desviada del acto, o sea como exigencia de una apertura de alteridad⁷⁸).


Entiendo que este desdoblamiento puede pensarse como la fallida representación del Otro sexual que se plasma a partir de la posición del analista. Si habitualmente el analista no queda consolidado como una figura del Otro sexual, es porque se desprende de los Otros históricos, de los Otros sexualizados en el discurso del analizante, en que el trabajo de la satisfacción se relanza permanentemente a partir de la falta. Encuentro que este es el punto en que se revela decisiva la función de la desexualización en la operatoria del acto analítico.

“Ese campo del Otro, en tanto que [...] se desdobra de manera tal que sea – en su interior– cuestión de *un Otro en tanto que campo del acto sexual*”⁷⁹. La intervención de Kris no deja de implicar la raíz estructural del acto analítico, aunque lo haga desde una perspectiva sexualizada en que el Otro confina con el Uno, escamoteando la función del desdoblamiento del Otro sexual. Kris emularía entonces con su intervención el error del cálculo que se pone en juego en el acto sexual: la ilusión de que no falta nada, no quedando pues otro remedio que una presentificación positivizada de la falta, donde el *acting out* promueve un objeto en bandeja al servicio del Otro. Pero siempre puede reaccionarse a este tipo de intervenciones de un modo tal que se sostenga en pie el problema del acto analítico a partir de un representante suyo, puntualmente desde una figura peculiar de acto que atañe al problema de la estructura del sujeto, es decir, el *acting out*. Pareciera en este caso introducirse una extirpación de la satisfacción del dominio del sujeto, dándose lugar a la articulación de una verdad sin sujeto, alienada en el objeto mostrado, en el objeto puesto en bandeja para el Otro. Como lo dirá Lacan en su informe posterior sobre el seminario: en el *acting out* “donde lo que dice no es sujeto, sino verdad”⁸⁰. Allí la verdad pareciera quedar orientada como un fenómeno dirigido al Otro, pero el *acting out* lejos de sacarse de encima el problema de la estructura del acto como corte se propone en cierto modo imponerlo, desobturando algo en el Otro e impulsando una forma de apertura para al deseo.

78 Esto va en la línea de algunas consideraciones sobre el estatuto ético del *acting out* que efectuamos en otro lugar (Cf. Bruno Carignano *El problema del fantasma en transferencia en algunas teorizaciones psicoanalíticas y su distinción clínica del acting out*. Tesis doctoral, 2022. Disponible en <https://rehip.unr.edu.ar/items/c52a833c-b1e8-4211-a039-2f19a23b6a98>).

79 Jacques Lacan, *La logique du fantasme*, Op. Cit., p.306. [Versión en español: Jacques Lacan, *El seminario, Libro 14, Op. Cit.*, p.204].

80 Jacques Lacan. “La logique du fantasme. Compte rendu du séminaire 1966-1967”. En *Autres écrits*. Seuil, Paris, 2001, p.325 [Versión en español: “La lógica del fantasma. Reseña del seminario de 1966-1967”. En *Otros escritos*. Paidós, Seuil, 2012, p.345].



D I S C U S S I O N E S

El tiempo del sujeto, un remanente siempre desplazado

» *Martín Lanci*

Siempre vivimos en un periodo interglaciar del pleistoceno que a veces denominamos actualidad. Es la frase de Mallarmé de febrero de 1895: no hay presente. Está mal informado quien se crea contemporáneo de sí mismo (Pascal Quignard)

No hay Presente, no – no existe un presente. Por más que se manifieste la Masa, por más... que todo. Mal informado quien se proclamase su propio contemporáneo, desertando, usurpando, con igual descaro, cuando cesó el pasado y tarda un futuro o ambos vuelven a entremezclarse perplejamente con el designio de enmascarar el distanciamiento (Stéphane Mallarmé)

Hace no mucho tiempo tuve la oportunidad de conversar muy amigablemente con algunos colegas acerca del problema que en nuestro mundillo psicoanalítico nos hemos acostumbrado a sintetizar bajo el estribillo “*Subjetividad de la época*”. “*La propuesta* –se podía leer en la invitación que me habían hecho llegar– *es interrogar esos términos que cotidianamente se presentan a modo de respuesta conclusiva, donde se nos termina perdiendo qué alcance toman y si afirman algo*”.

La invitación me generó, de inmediato, mucho interés. Siempre he considerado que muchos analistas se suelen adherir acriticamente a esa suerte de sentencia y, más aun, consigna institucional en la que se terminó convirtiendo la célebre cita de “Función y Campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis” y que, efectivamente, suelen llegar a algunas respuestas conclusivas que, a mi gusto, nos presentan bastantes problemas. Me gustaría entonces retomar aquella propuesta, haciendo de ésta una nueva ocasión para que nos preguntemos qué alcance toman estos términos, qué es lo que afirman –si es que afirman algo–, y qué cuestiones cruciales quedan allí segregadas.

I . Entre citas, el estilo

Empecemos por la “cita ineludible”. Dice Lacan: “*Mejor pues que renuncie quien no pueda unir a su horizonte la subjetividad de su época*”. Hasta acá, lo que se suele citar del escrito de Lacan y que le daría entidad a la formulación “subjetividad de la época”. Pero resulta que la cita sigue del siguiente modo: “*Pues ¿cómo podría hacer de su ser el eje de tantas vidas aquel que no supiese nada de la dialéctica que lo lanza con esas vidas en un movimiento simbólico? Que conozca bien la espira a la que su época lo arrastra en la obra continuada de Babel, y que sepa su función de intérprete en la discordia de los lenguajes*”.

Situemos algunos problemas preliminares, antes de entrar en la discusión de qué es o cuál es la subjetividad de la época, de ver si hay o no que estar a la altura de eso –tal como parece ordenar el *maître*– y qué significaría estarlo o no. En principio, uno podría decir que el pasaje es bastante oscuro y hasta algo enrevesado. En su “Discurso de Roma”, alocución en la cual introduce justamente este escrito, Lacan profiere otra recomendación que está en la misma tonalidad y que suena menos rimbombante, pero que no por eso nos resulta menos opaca: “*Abran sus oídos a las canciones populares, a los maravillosos diálogos de la calle. Recibirán el estilo por el cual lo humano se revela en el hombre, y el sentido del lenguaje sin el cual ustedes no liberarán jamás la palabra*”.

¿No convendría leer en ese sentido la afirmación de Lacan, y de paso restarle un poco el absurdo fatalismo con el que muchos analistas la han tomado? ¿Será que “unir a su horizonte la subjetividad de su época” implicaría atender a esos “modos de decir” tan particulares por los cuales lo humano se manifiesta “en la calle”, escucha de la que se podría recibir, según el decir de Lacan, un **estilo**? Tal vez la recepción de ese “estilo” no sea ajena al modo en que, en un análisis, se pone en juego, cuando le damos lugar, la función de la palabra. ¿Pero eso qué querría decir? Y, por otra parte: ¿Es que cada época tiene su estilo?

La cuestión del estilo es un problema ya clásico en la historia del arte y, particularmente, en el campo de la musicología y la crítica literaria. ¿Cuál es el estilo de un escritor o de un músico? ¿Cómo cernirlo? Y trayendo arena para nuestro costal: ¿es que cada analista tendría el suyo? Y si así fuera, ¿cómo precizarlo? La deriva por este asunto nos podría llevar entonces a embarcarnos en una indagación que excedería por mucho los marcos de este trabajo... y de nuestras posibilidades. Pero señalemos sólo algunas cuestiones que nos resultan fundamentales. Se trata de una pequeña digresión, un desvío respecto de nuestro asunto, justificado por el hecho de que, quizás, nuestro asunto sea el desvío.

La apelación al término “estilo”, en el pasaje anteriormente destacado del “Discurso de Roma”, tiene la virtud de parcializar y fragmentar la postulación ilusoria, e innegablemente esencialista, de una “subjetividad de la época”. Pero, como no podría ser de otra forma, nos trae nuevos problemas. Nótese que, como dijimos, Lacan vincula el estilo a las canciones populares y los diálogos callejeros, es decir, a lo que en la calle “canturrea”. Si esos cantos populares y maravillosos diálogos callejeros fueran portadores de un “estilo”, y si ese estilo fuese algo que el analista, en su acto, debiera tomar en consideración, ¿no habría que agregar también, y fundamentalmente, que hace a la posición del analista poner a ese estilo siempre en cuestión? Esas maneras de decir “populares” se difunden como algo natural y cerrado, que pretende significarse a sí mismo. Se trata, podríamos decir, más de estereotipos que de un estilo. Y es precisamente esa dimensión muerta del lenguaje, consagrada por los usos y las costumbres, la que tropieza en un análisis, la que la interpretación devuelve a la vida, “liberando la palabra” y reintroduciendo en acto la pregunta por qué es lo que esa “manera de decir” dice. O, para decirlo más afinadamente con Lacan: ¿qué es lo que, al decir, eso quiere?⁴

En un exquisito ensayo sobre el estilo⁵, Susan Sontag indaga y critica cómo tradicionalmente se ha concebido al estilo en contraposición al contenido de una obra de arte, como si lo primero fuera un elemento exterior y de forma, la manera de decir, y lo segundo fuera el elemento interior, el verdadero asunto, el objeto del artista. En este punto, aunque uno podría objetarle la excesiva consistencia que en su decir cobra la cuestión del “ser” (vicio de su formación como filósofa), podríamos decir que Sontag se acerca a la consideración lacaniana del estilo:

1 Elegimos traducir como “Masa” el término “Foule”, que es el que usa efectivamente Mallarmé. Esta decisión es de inspiración freudiana. Seguimos en esto a Freud, que en su “Massenpsychologie und Ich-Analyse” traduce el mismo término, que encuentra en el texto de Le Bon (Psychologie des foules), como “Masse” (Masa).

2 Jacques Lacan, “Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis”, en *Escritos I*, Siglo XXI Editores, Buenos Aires, 2005. Toda vez que, en el marco de una cita, aparezca un texto en negrita, téngase en cuenta que ese trabajo de pintura correrá por nuestra cuenta.

3 Jacques Lacan, “Discurso de Roma”, en *Otros escritos*, Paidós, Buenos Aires, 2012, p. 160.

4 Jacques Lacan, *De un Otro al otro*, Paidós, Buenos Aires, 2011, clase del 26/02/1969, p. 183.

5 Susan Sontag, “Sobre el estilo”, en *Contra la interpretación y otros ensayos*, Debolsillo, Buenos Aires, 2012.

“Aun cuando pretendiéramos definir el estilo como “manera de nuestra expresión”, ello no conduciría necesariamente a una oposición entre el estilo asumido y el “verdadero” ser propio. En realidad, semejante disyunción es extremadamente rara. En casi todos los casos, nuestra manera de expresarnos es nuestra manera de ser. La máscara es el rostro”.

Como en el análisis: la cosa, más que el “verdadero ser propio”, está en el modo de decirlo. La manera de decir es nuestro asunto. El objeto está y, al mismo tiempo, no está, porque se escapa (está en el modo en que se pierde), en la manera de decirlo.

¿Pero cuál es, si es que la hay, la concepción que Lacan tiene de lo que sería un estilo y, particularmente, el suyo? Pongamos en tensión esta pregunta, antes de abordarla, con algo que propone Barthes en *Roland Barthes por Roland Barthes*. En ese bellissimo texto, alguno de esos al-menos-dos “Barthes” enuncia una afirmación ingeniosa respecto del estilo que alude a lo que antiguamente esa palabra designaba: el instrumento punzante que se utilizaba para escribir. Ingeniosa, sí, pero también algo enigmática y fragmentaria (fiel a su estilo): “*el estilo, sobre todo, es de algún modo el comienzo de la escritura... el estilo anuncia el reino del significante*”.

Prescindiendo, si es que tal prescindencia nos resultara válida, del hecho de que ambas indagaciones operan en campos disímiles, ¿no leemos aquí una consideración del estilo que va a contrapelo de lo que Lacan sostiene cuando afirma, en la “Obertura” con la que presenta la publicación de sus *Escritos*, que el estilo es el objeto⁶? Porque el estilo al que allí Lacan apunta, por considerarlo afín a lo que es nuestro asunto (el sujeto), es un estilo que lejos de suponer un anuncio del significante, sería más bien algo así como un **anuncio a posteriori**: la marca legible en lo escrito, pero también en el decir -un decir, agreguemos, con resonancia pulsional, porque hace vibrar, de alguna u otra manera, al cuerpo-, del significante que habrá impactado (épaté), en tanto que representando al sujeto para otro significante, con la correlativa caída del objeto, marca hante de la división del sujeto.

Quiero decir que la noción de estilo que en ese breve escrito propone Lacan, de un modo algo más riguroso que en aquel pasaje del “Discurso de Roma” que hemos citado, es correlativa del efecto sujeto, en su doble y dispar vertiente: la del significante que lo representa como dividido para otro significante, y la del objeto que en ese acto de división se produce como perdido y lo hiende mortal y sexualmente. Aquí, una vez más, Lacan conjuga la escena de la escritura con la escena analítica, como si su modo de escribir repitiera, pusiera en acto **en el tiempo de la lectura** –esa es la apuesta– en el **acto de la lectura**, al sujeto. Entonces, si el estilo es el hombre (según la célebre cita de Buffon que Lacan nos recuerda y, de alguna manera, rectifica), será el hombre al que nos dirigimos, el Otro del que recibimos nuestro propio mensaje bajo una forma invertida. Es decir que, en el campo de la escritura (de la de Lacan pero, por qué no, también la de Freud o, incluso, de la escritura en cuanto tal), no hay estilo localizable sino a partir de la instancia del lector, no hay “grado cero de la escritura”, o al menos no es en esa instancia que podemos hablar de “estilo”⁷. El estilo será más bien el *grado tercero de la escritura*. No es algo que esté ya dado en ese grado cero de la escritura conjeturado por Barthes. No es algo ya establecido en el tiempo de la escritura, a la espera eterna de su lúcido descifrador. Por el contrario: se trata del objeto cernido pero nunca del todo cernible, localizable siempre de manera fallida, a des-tiempo y a côté, por la función-lector, es decir, una vez que la carta, siempre desvió mediante, nunca de manera directa, ha llegado a destino. Es el destino de la *lettre* el que determina, nachträglich, el mensaje que habrá sido escrito⁸.

Por lo tanto, si acordamos con Lacan cuando dice (o le hacemos decir) que el estilo es el objeto, tendremos entonces que aceptar que el estilo en cuestión se revela, pero al mismo tiempo no se revela. O si se revela, lo hace siempre de manera parcial, fragmentaria y deficiente, de manera vacía y a-conceptual, tales las inapropiables “propiedades” del objeto que Lacan anota con la letra *a*. El estilo sería lo que, del sujeto, aquello que de la forma en que se habrá efectuado, se puede leer, pero no clasificar. El modo singular en que el significante, que es siempre desvió sorpresivo respecto de lo esperado, repetible en su irrepitibilidad y, a la inversa, irrepitiblemente repetido, corta, divide y re-organiza la trama del discurso, resonando en los lugares sensibles del cuerpo, y habiendo producido en tanto que perdido (¿habría que decir, condensando producción y pérdida, y neologismo mediante, habiendo “*perdido*”?), otra vez, su objeto. En ese sentido, podríamos decir que lo que Lacan llama “estilo” es algo que nunca está del todo dado, siempre está en suspenso: como el sujeto, por advenir. Se realiza sólo cuando alcanza a su lector, pero la operación de lectura que lo realiza como tal no puede más que mal-decirlo. Digámoslo de otro modo: el estilo es instrumento de corte que co-incide con el tiempo, siempre singular y sorpresivo, en que el lector se detiene y levanta la cabeza, al decir de Barthes; pero también es el objeto mismo del corte, el que se produce como caída, como efecto de ese corte-lector. Nos parece que ubicamos allí una extraña y auto-contradictoria simultaneidad, inherente al estilo, que coincide con el tiempo de la lectura, del acto.

Me interesa particularmente, para cerrar este excursus por el problema del estilo, que apreciemos el modo en que Sontag cierra el ensayo ya citado, porque suena muy en la cuerda que estamos queriendo tocar:

“Cuando un discurso, un movimiento, una conducta o un objeto **se desvían un tanto del más directo, útil e insensible modo de expresarse o de estar en el mundo, podemos considerarlo como poseedor de un “estilo”, y como autónomo y ejemplar a un tiempo**”.

Ese momento en que se produce el desvío⁹, la diferencia entre lo que se anunciaba como esperable y lo que sorpresiva y fallidamente se encuentra (*tyché*), es el momento en el que, en un análisis, se produce el significante, con el correlativo desencadenamiento de la verdad que efectúa evanescentemente al sujeto. Eso es lo que interesa al analista: la escucha de ese desvío, de lo indirecto, de lo que interrumpe el discurso. De lo que punza, detiene y hace perder el hilo. He ahí el estilo. **El estilo es el desvío**¹⁰.

II . Una cita ineludible...otra vez

Volvamos por lo pronto a aquella “cita obligada” que hemos tomado como punto de partida. Subrayemos, de entrada, algunos de los puntos oscuros que encontramos en este párrafo: ¿Mejor que se renuncie a qué? ¿A la práctica del análisis? ¿Es eso lo que hace un analista: “hacer de su ser el eje de tantas vidas”, de las vidas de los pacientes? ¿La dialéctica a la que se refiere Lacan (la influencia del pensamiento de Hegel es aquí explícita e innegable) la está pensando en el campo de lo social, o está hablando de un movimiento dialéctico inherente al desarrollo de la cura, tal como viene pensando al análisis en esa época (al modo de “Intervención sobre la transferencia”)? ¿O se trata de las dos cosas a la vez?

Primera cuestión: si la época del analista está afectada por la obra continuada de Babel, que es la discordia de los lenguajes, entonces esa época no podría ser definida a partir de un postulado universal que pretenda concebirla de manera unitaria. Lo único verdaderamente “universalizable” en

6 Esa es la afirmación que se le suele atribuir a Lacan. Sin embargo, en la “Obertura” de los *Escritos*, fuente a la que esa cita se suele referir, nos encontramos más bien con que la afirmación de Lacan no es ni tan directa, ni tan lineal: “*Es el objeto quien responde a la pregunta por el estilo que planteamos de entrada. En ese lugar que designaba al hombre para Buffon, la llamamos la caída de ese objeto, reveladora de lo que aísla, a la vez como causa del deseo en donde el sujeto se eclipsa y como sustentando al sujeto entre verdad y saber*”.

7 Por eso, nada más lejos de la idea que Lacan se forma de su “estilo” que la concepción casi metafísica que Barthes propone del estilo del escritor en *El grado cero de la escritura*: “*Así (dice Barthes), bajo el nombre de estilo, se forma un lenguaje autárquico que se bunde en la mitología personal y secreta del autor, en esa hipofísica de la palabra donde se forma la primera pareja de las palabras y las cosas, donde se instalan de una vez por todas los grandes temas verbales de su existencia. Sea cual sea su refinamiento, el estilo siempre tiene algo en bruto: es una forma sin objetivo, el producto de un empuje, no de una intención, es como la dimensión vertical y solitaria del pensamiento. Sus referencias se hallan en el nivel de una biología o de un pasado, no de una Historia: es la “cosa” del escritor, su esplendor y su prisión, su soledad... se eleva a partir de las profundidades míticas del escritor y se despliega fuera de su responsabilidad. Es la voz decorativa de una carne desconocida y secreta... El estilo es así siempre un secreto... su secreto es el recuerdo encerrado en el cuerpo del escritor*”.

8 La consideración de este tiempo de la lectura como fundamental es lo que le agregaría a la atinada concepción que propone Michel de Certeau, siguiendo en esto a Benveniste, de lo que sería el estilo escriturario de Freud: “*El estilo tiene que ver con la enunciación... Es en el texto las marcas del lugar de su producción*”. “La novela psicoanalítica: Historia y Literatura”, en *Historia y Psicoanálisis*, editado por Universidad Iberoamericana en coedición con Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente, México, 2011, pp. 53/4.

9 En la clase del 6/12/1967 de *El acto psicoanalítico*, Lacan sostiene que el análisis comienza allí donde lo que se podría enunciar es “yo pierdo el hilo”, es decir, el lapsus, el tropiezo, el acto fallido. En definitiva, el momento de desprendimiento de la incidencia del significante: el medio-decir de la verdad.

10 Podríamos haberle ahorrado al lector esta deriva por la cuestión del estilo que ha desembocado, indirectamente, en la conclusión mencionada, si hubiéramos recordado antes la siguiente afirmación de Freud, afirmación de la que nuestra argumentación, ahora caemos en la cuenta, no era más que comentario: “*A las cuestiones del sueño como tales las considero inatacables; lo que en ellas me disgusta es el estilo, que fue ‘enteramente’ incapaz de encontrar la expresión noble sencilla, y cayó en lo ingenioso, la búsqueda de imágenes, las digresiones. Lo sé, pero la parte de mí que lo sabe y sabe apreciar, desdichadamente no produce. Que el soñante sea demasiado ingenioso, sin dudas es cierto, pero no me concierne ni ‘envuelve’ un reproche. Todos los soñantes son de igual modo incurablemente ingeniosos, y lo son por necesidad, porque se encuentran en el aprieto de tener cerrado el camino recto... El aparente ingenio de todos los procesos inconscientes se entrama de manera íntima con la teoría de lo chistoso y de lo cómico*”. Sigmund Freud, *Cartas a Wilhelm Fliess 1887-1904*, Amorrortu editores, Buenos Aires, 2008, carta del 11/09/1899, pp. 406/7.

cada época es la babelización de la lengua, es decir, la discordia y el malentendido (el malestar en la cultura, diría Freud). Por lo que la subjetividad en cuestión, si es de una época tal, no será “una” o unívoca. Podríamos decirlo de este otro modo: no hay “EL sujeto contemporáneo”, así como no hay “LA” subjetividad de la época¹¹. Por el contrario: la subjetividad es Babel, es decir, efecto de división y discordia inherente al campo del lenguaje. Y mucho más para un analista. Porque si no podemos definir los principios de nuestra práctica sin tomar en consideración, en primer y fundamental lugar, la función y el campo de la palabra y del lenguaje, que hacen del malentendido y de la equívocidad de la lengua su resorte, ¿cómo podríamos entonces prescindir de esa función y de ese campo al momento de iniciar una indagación propiamente psicoanalítica de lo que sea que llamemos, sintagma paradójico si los hay, “subjetividad de la época”?

Otro problema que encontramos cuando los analistas se “unen” acriticamente a esta formulación de Lacan es que, por lo general, se omite leer un término crucial que es la **figura del horizonte**. Un horizonte supone distanciamiento y separación entre por lo menos dos campos diversos. Este es un matiz muy importante, porque una cosa es “unirnos” a lo que ya estaría dado como “subjetividad de la época” (como quien dice: unirnos en sagrado matrimonio), y otra cosa muy distinta es “unir” ese objeto de interrogación a nuestro horizonte. Cuando se produce ese efecto de fusión entre el que se supone que, aun siendo arrastrado por la misma espira –la de la discordia de los lenguajes–, ocuparía un lugar diverso que es el del que se interroga al respecto (me refiero al analista, lector e intérprete), y el objeto al que se dirige su interrogación –la subjetividad de la época– pues bien, lo que se produce allí es lisa y llanamente un pequeño y desconcertante efecto de masa, que se suele manifestar bajo distintas formulaciones.

Citemos un ejemplo. Se trata de un texto en el que la autora se interroga respecto de la función del diagnóstico en psicoanálisis. Tomando como referencia la cita que venimos interrogando, dice lo siguiente:

“Diría que si el diagnóstico en psicoanálisis se realiza en transferencia, también se realiza en la época. Con lo cual se vuelve pertinente la pregunta por la estructura en la época, sobre todo considerando que la subjetividad no existe por fuera del tiempo en que se produce”. Y propone entonces “pensar las estructuras en la época en la que vivimos y también pensar desde ahí la posición del analista, un analista que también se produce en la época”¹².

Destaquemos algunas observaciones críticas respecto de estas afirmaciones:

1) ¿Cuál es el tiempo en el que, en un psicoanálisis, se produce “la subjetividad”? ¿Es el de la época? La palabra “subjetividad” es tan plena como tramposa. Su sonoridad, afable pero engañosa: parece que entendemos (he ahí su encanto), pero en realidad ya no sabemos a qué nos referimos. Se trata de una palabra que dice mucho y, al mismo tiempo, no dice nada. Palabra demasiado sustantivada como para designar con ella a nuestro dividido y evanescente sujeto. Pero, aun así, si elegimos sustituirla para poner en su lugar al **sujeto del inconsciente**, tenemos que recordar que éste se produce en una temporalidad, según la designación freudiana, *nachträglich* (retro-activa, retardada), en la que un significante lo representa, de manera fallida y a des-tiempo, para otro significante. Esto implica que no pueda haber entre ellos (el uno y el otro significante) relación de contemporaneidad posible.

Si convenimos en traducir el término *Nachträglichkeit* por “retro-acción”, hay que tener en cuenta que se trata de una retroacción nunca lineal, siempre en retardo, sincopada, es decir, fallida. Entre los elementos en juego –significantes– que constituyen al sujeto hay un *Zauderrhythmus* (apelamos aquí a una expresión que usa Freud para articular la imbricación de las pulsiones de vida y de muerte), es decir, un ritmo vacilante, una alternancia aplazada y en retraso, precaria, disimétrica y dispar, radicalmente dispar. Subrayemos la figura de la **síncopa** que, de acuerdo al mal llamado “lenguaje musical”, es una contradicción rítmica que consiste en desplazar el acento natural de un compás, produciendo una nota en un tiempo débil y prolongándola a un tiempo fuerte. Repetimos entonces, mal y a des-tiempo: el sujeto se constituye como tal como efecto de un retardo sincopado, singular y sorpresivo (porque no está escrito de antemano en ninguna partitura) entre al menos dos movimientos temporales contradictorios, inherentes a la estructura del significante.

Por lo dicho anteriormente, habría que considerar que el tiempo del análisis, más que el de “la época”, es el **tiempo de la angustia**, de la angustia de castración. Cuando comenta *Juanito*, Lacan propone una definición de la angustia que, además de sonar muy poética, es de lo más ajustado y riguroso que se pueda decir de la angustia, y del sujeto que le es correlativo. Dice Lacan que “la angustia surge en cada ocasión cuando el sujeto se encuentra despegado de su existencia, cuando se ve a sí mismo a punto de quedar capturado de nuevo en la imagen del otro. La angustia es correlativa del **momento de suspensión del sujeto**, en un tiempo en el que ya no sabe dónde está, hacia un tiempo en el que va a ser algo en lo que ya nunca podrá reconocerse”¹³.

Otra vez: nos encontramos con un des-tiempo fundamental en este tiempo de la angustia correlativo al surgimiento del sujeto. Se trata de un momento que no coincide con ninguna época, pero que no por ello es atemporal. Momento de suspensión del sujeto, y del sujeto como suspensión. El tiempo del análisis sería un tiempo en el que uno ya no sabe dónde está, uno pierde el hilo (“¿dónde estábamos?”, “¿a qué venía esto?” ... uno no es uno), y avanza hacia otro tiempo aún más incierto en el que ya nunca podrá reconocerse más que en lo que habrá sido¹⁴ (futuro anterior).

2) Otro punto a tener en cuenta: hay en la relación analítica la máxima disparidad posible entre la posición del analizante y la del analista. Consecuencia de ello es que el uno y el otro no *hacen época* lo cual, por otra parte, implicaría una lamentable versión heroica del psicoanálisis. Un analista no se produce ni *en la época*, ni *en la épica*.

En este sentido, sería importante detenerse en algo que Lacan dice unas páginas antes del re-citado pasaje: que el análisis no es un *bundling*¹⁵. De hecho, en el “Discurso de Roma”, Lacan plantea que en un análisis hay por lo menos cuatro personas o lugares, que se articulan en una relación dialéctica (“donde el no-actuar del analista guía al discurso del sujeto hacia la realización de su verdad”¹⁶): la persona que está recostada en el diván, la persona que habla, y la persona que escucha. Y luego tenemos la que está sentada detrás en el sillón, que ocupa el lugar del muerto en este juego (un muerto que también escucha, y que cada tanto dice algo), y que no sólo está en un lugar diverso respecto de las otras tres, sino también en un tiempo distinto en cuanto a la experiencia del análisis.

3) Por último, ¿podría ser el analista, en su acto, contemporáneo de su época? Como decíamos antes: que la época esté necesariamente en el *horizonte* del acto analítico no implica que el acto se produzca *en* ella. Marcar un horizonte es distinguir dos espacios heterogéneos que no se superponen entre sí: el uno, el de la transferencia, espacio en el que se despliega la cura psicoanalítica. Y un otro, horizonte del primero y, en cuanto tal, espacio que se escabulle y en el que nunca se está sino a destiempo y a cierta distancia: el de “la época”. Por consiguiente, unir algo a nuestro horizonte interpretativo implica, paradójicamente, tomar distancia respecto de ese objeto. Es una unión que produce el distanciamiento necesario para dar paso a la interpretación, de acuerdo a la función “deseo del analista”, que es un “deseo de diferencia absoluta”, no un deseo de absoluta fusión.

11 En la remanida cita que estamos tratando de interrogar, Lacan no apela al artículo definido (“la”), sino que habla de “su” época, en referencia al analista. Tal vez sea un borde demasiado fino, pero leo allí un cierto deslizamiento. Una cosa es hablar de la época de alguien - si acaso el analista fuera “alguien” -, es decir, de la discordia de los lenguajes por la que el analista se ve arrastrado, y otra muy distinta es hablar de “La” época como una categoría definida y positivamente circunscripta como tal.

12 Verónica Buchanan, “Bordeando la histeria”, en *Ancla 3*, Ancla ediciones, Buenos Aires, 2010, p. 246.

13 Jacques Lacan, *La relación de objeto* (y habría que agregar, para completar el título que originalmente le dio Lacan a su seminario – ¡vaya omisión la de la “única edición autorizada!”: “...y las estructuras freudianas!”), Paidós, Buenos Aires, 2011, p. 228.

14 Idea del *Nachträglichkeit* freudiano: lo que no estaba antes, habrá estado antes habiendo advenido después... y volviéndose a sustraer en su advenimiento, pero de otro modo. *Wo es War, soll Ich werden*. Dicho en “lengua lacaniana”: el sujeto es lo que representa un significante para otro significante.

15 Costumbre de origen céltico todavía usada en algunas agrupaciones Amish de Norteamérica, que permite a los novios dormir juntos en la misma cama, a condición de que conserven sus ropas. “Bundle” significa “empaquetar” o “envolver”. Esta práctica toma su nombre del hecho de que la muchacha está generalmente “empaquetada” en sábanas.

16 Jacques Lacan, “Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis”, en *Escritos 1*, Siglo XXI Editores, Buenos Aires, 2005, p. 296.

III . Algunos aportes de resonancia freudiana

Abramos nuestro horizonte crítico comentando algunos aportes que podemos encontrar en textos que están en la línea del método freudiano. Empecemos por el mismo Freud, por ver cómo ocupa esa posición de la que habla Lacan, la de *intérprete en la discordia de los lenguajes*, por ejemplo, en “El porvenir de una ilusión”. Freud abre este texto diciendo algo con lo que uno rápidamente podría acordar: que mientras menos sepa uno sobre el pasado y el presente, tanto más incierto será el juicio que pronuncie sobre el porvenir¹⁷. Pero, a continuación, destaca un “*hecho asombroso*” que supone un límite a su trabajo y es que, “*en general, los seres humanos vivencian su presente como con ingenuidad, sin poder apreciar sus contenidos; primero deberían tomar distancia respecto de él, vale decir que el presente tiene que devenir pasado si es que han de obtenerse de él unos puntos de apoyo para formular juicios sobre las cosas venideras*”¹⁸.

Es decir que Freud sitúa una imposibilidad de estar del todo en el presente, de “apreciar sus contenidos”. El presente, y más aún para lo que se juega en nuestra práctica como analistas, es un tiempo sometido a una perpetua metonimia, en continuo deslizamiento y pérdida. En otras palabras: no hay sujeto “en tiempo presente”¹⁹. El presente es, por definición, lo ininteligible. Nunca es pasible de ser postulado, ni siquiera en términos de “instante”, en presente. Sólo es temporizable en relación a un segundo elemento que lo declina irremediabilmente en alguna modalidad del pasado. Hasta tanto el presente no deviene en pasado, se trata del tiempo de la pura *ingenuidad*.

En su conocida conferencia sobre *lo contemporáneo*²⁰, Agamben plantea algo muy parecido. Dice que “*La contemporaneidad es, pues, una relación singular con el propio tiempo, que adhiere a este y, a la vez, toma su distancia; más exactamente, es esa relación con el tiempo que adhiere a este a través de un desfase y un anacronismo. Quienes coinciden de una manera demasiado plena con la época, quienes concuerdan perfectamente con ella, no son contemporáneos ya que, por esta precisa razón, no consiguen verla, no pueden mantener su mirada fija en ella.*”. Ser contemporáneos implica entonces, según Agamben, “*ser puntuales en una cita a la que sólo es posible faltar... Nuestro tiempo, el presente, no es sólo el más distante: no puede alcanzarnos de ninguna manera*”.

¿Podríamos decir que el analista es contemporáneo de su época pero que no está *en* ella, o, en todo caso, que está sustrayéndose de ella cada vez, en la misma operación de “intérprete de la discordia de las lenguas” a la que su época lo arrastra? Una conjetura: si hay función interpretante, es decir, lectura propiamente analítica, es porque se habrá producido, en acto, ese exteriormente interior o interiormente exterior horizonte entre el espacio analítico y el de la época.

Por otra parte, Carlos Kuri plantea algo, en relación al psicoanálisis, que es muy afín a ese desfase y anacronismo que destaca Agamben:

“...la sexualidad de la época o, en otros términos, lo que se busca sintetizar como “la subjetividad de la época” difícilmente se pueda registrar en la época de esa subjetividad. **Hay algo en nuestros análisis** (como si se tratara de establecer una autobiografía de la historia) **siempre desplazado, un remanente que nos exige considerar la actualidad como problema y no como punto de vista.** Por lo tanto, habría que decir que sexualidad²¹ y época no tienen una comunidad conceptual en tiempo presente, no hay entre ellos unificación posible. Lo que hace es limitar una noción homogénea de época sobre la sexualidad, lo que no equivale a desdeñar el análisis que requiere. Lo que se pueda decir sobre la sexualidad siempre introduce un **desfasaje** que no desaparece al procesarla con la actualidad de las leyes jurídicas”²².

Considerar la actualidad más como problema a interrogar que como punto de vista es una disposición fundamental para un analista. Cuando esos dos términos –subjetividad y época– pasan a tener una comunidad conceptual, es decir, cuando suponemos que hay algo así como un “sujeto contemporáneo” o “actual” y, además, lo definimos a partir de una serie de rasgos característicos casi evidentes que lo definirían como tal, ahí comienzan los impasses, las aseveraciones confusionales. Porque entonces pasamos a hablar como “especialistas de la actualidad”. Y así, las preguntas que quedan segregadas son justamente las que conviene hacerse, es decir, las que hacen al problema, a nuestro asunto, a la posición del analista. Pero volvamos a lo que plantea Kuri. ¿Cuál sería entonces ese resto siempre desplazado en nuestros análisis, ese remanente al que se refiere?

Derrida realiza un comentario sobre el *Nachträglichkeit* freudiano²³ que nos evoca justamente ese mismo remanente del que habla Kuri:

“Es el retardo lo que es originario. Bajo la palabra “**retardo**” hay que pensar otra cosa que una relación entre dos “presentes”. Decir que el retardo es originario es al mismo tiempo (¿al mismo tiempo o en retardo?) borrar el mito de un origen presente. La irreductibilidad del “retardamiento” es, sin duda, el descubrimiento de Freud... *nachträglich* quiere decir también “**suplementario**”. La apelación al suplemento es aquí originaria y socava lo que se reconstituye con retardo como el presente. Es en esa lógica como hay que pensar la posibilidad del a-destiempo y también, sin duda, la relación de lo primario con lo secundario en todos sus niveles. Anotémoslo: “**Nachtrag**” tiene también un sentido preciso en el ámbito de las letras; es el apéndice, el codicilo, el *post scriptum*. El texto que se llama presente (el texto que tomamos como actual, es decir, de “nuestra época”) sólo se descifra a pie de página, en la nota o el *post scriptum*. Antes de esa recurrencia, el presente no es más que una indicación de nota”.

Es es, por ejemplo, el modo en el que Freud nos enseña a interpretar un sueño. El desciframiento nunca puede ser contemporáneo del texto del sueño, sino que requiere del *post scriptum*, es decir, de las ocurrencias que el analizante, ateniéndose a la regla fundamental, agrega. Agregado que no es un mero agregado, pues modifica y re-escibe aquello sobre lo cual se agrega. Es decir que el texto del sueño –y esto vale para cualquier síntoma que, en un análisis, se constituya como tal– es tomado por la operación analítica como una indicación de lectura, a la espera de su apéndice, de la recurrencia que lo transformará en otra cosa²⁴. Operación que abre la dimensión del significante, que requiere de ese tiempo de suspensión necesario para dar lugar al codicilo que nos pondrá en la pista de su desciframiento. A diferencia del signo que, podríamos decir, se agota en una correspondencia casi contemporánea y unívoca entre su ocurrencia y su referente. El signo sería, vaya paradoja si las hay, un *texto presente*, que podría prescindir del destiempo que el *post scriptum* supone; y que, además, constituye un orden cerrado, un todo²⁵.

¿No podríamos decir, entonces, que la función de intérprete en la discordia de los lenguajes afín a la posición del analista implica leer la “subjetividad de la época” al modo de un sueño, es decir, según esta lógica del destiempo, del retardo, que no se trata más que de la lógica del significante, y que arruina la idea de una comunidad lograda y en tiempo presente entre el intérprete y su objeto? Por lo que ese horizonte al que se refiere Lacan podría pensarse como una dimensión no sólo espacial, sino también, y fundamentalmente, temporal.

17 Aunque Freud no deja de poner en primer plano algo que, de tan evidente, solemos olvidar: la incerteza inherente a cualquier predicción en general.

18 Sigmund Freud [1938], “El porvenir de una ilusión”, en O. C., vol. XXI, Amorrortu, Buenos Aires, 2011, p. 5.

19 Me detengo en esta consideración para señalar una cierta molestia. Mientras escribo estas líneas, me encuentro con un flyer propagandístico que invita a participar en una mesa redonda a celebrarse en una institución muy conocida de nuestro ambiente. Allí se puede leer, en letras gigantes y coloridas, el título efectista: “El psicoanálisis en la época”. Lo que me inquieta de esa formulación, otra vez, es que se presupone que todos sabemos qué es y cuál es “la época” y que, además, el psicoanálisis se despliega y se practica en ese terreno, en el de una época que compartimos y en la que estamos “aquí y ahora”. Y si así no fuera, más vale aggiornarse, ajustar la vela en función de los nuevos vientos. El tiempo presente así se nos volvería asequible y transparente. Una vez más, ahí la figura del horizonte, que tanto subraya Lacan (entre el espacio de la transferencia y el de la época), pero también Freud, queda obliterada.

20 Giorgio Agamben, “¿Qué es lo contemporáneo?”, en *Desnudez*, Adriana Hidalgo editora, Buenos Aires, 2011, pp. 18, 19 y 23.

21 Tanto por el contexto argumentativo que trama Kuri, como por la indagación que estamos tratando de sostener, podríamos escribir, junto con “sexualidad”, el término “subjetividad”.

22 Carlos Kuri, “La elección sexual. La simultaneidad contradictoria”. En *Nada nos impide, nada nos obliga. De la contingencia en psicoanálisis*, Nube Negra, Rosario, 2016, pp. 214/5.

23 Jacques Derrida, “Freud y la escena de la escritura”. En *La escritura y la diferencia*, Fuente Editorial, Buenos Aires, 2018, pp. 254 y 264.

24 Podríamos ir un poquito más lejos afirmando que el análisis en cuanto tal es un *Nachtrag*, un apéndice muy particular, un suplemento en retardo. Se trata de una recurrencia transferencial (la *Übertragungsneurose* es siempre un “*Übertragungsnachtrag*”) causada por la presencia del analista, presencia que, al mismo tiempo y paradójicamente, apunta cada vez, en el acto que propicia, a su caída.

25 Pienso, en este punto, en una afirmación de Lacan que, si bien establece una diferencia un poco binaria entre los términos que interroga, me resulta muy valiosa, muy “clínica”, como se dice: “*Algo es significante no en tanto que todo o nada, sino en la medida en que algo que constituye un todo, el signo, está ahí justamente para no significar nada. Ahí comienza el orden del significante –y yo agregaría, el análisis propiamente dicho-, en tanto que se distingue del orden de la significación.*”.

Paradoja temporal de la práctica analítica: en un análisis se lee una letra que no está presente ni ya impresa, como podría parecer por ejemplo cuando uno lee un libro. Ni siquiera es que se descifra una letra medio borrada, sino que, cuando se lee, se lee el borramiento de ninguna letra previa (la *“tachadura de ninguna huella que esté de antemano”*, dice Lacan en “Lituraterre”²⁶). Lo que se lee es una letra por advenir...y que habrá advenido en tanto que vuelta a borrar, como efecto de la misma operación de lectura. Podríamos decir que el análisis es una muy singular operación de “lecto-escritura”, donde la lectura interpretativa escribe algo que, paradójicamente, no estaba antes, y lo escribe en tanto que vuelto a tachar...pero de otro modo.

Quizás esta paradoja temporal fundamental inherente al acto analítico se pueda leer también en aquella tan conocida como opaca afirmación de Lacan: *“Que se diga resta olvidado tras lo dicho en lo que se escucha”*. Arriesguemos una lectura muy fragmentaria e imprecisa (no podría ser de otra forma) de este aforismo. La escucha del analista (tal vez una operación puntual y evanescente, casi tan evanescente como el sujeto) apunta al “que se diga”, que resta olvidado para el analizante en el hacer que suscita la regla fundamental. El deseo del analista, ese deseo de obtener la diferencia absoluta entre el Ideal y el objeto, es un deseo de “que se diga”. De lo que se diga –y si se dijo es porque algo de eso habrá sido escuchado– habrán quedado restos olvidados tras los dichos por venir en los que, una vez más, tal vez algo se diga de nuevo. Y que se vuelva a decir restará olvidado en lo que se vuelva a escuchar tras lo que es dicho...And so on. Nótese que la afirmación de Lacan se sostiene en un movimiento en apariencia circular, pero más precisamente **elíptico**: cuando parece que el círculo que trazan sus elementos está a punto de cerrarse, hay al menos un elemento que se sustrae, sustracción-resto²⁷ que relanza el movimiento otra vez, pero de otra manera, según la lógica de la repetición. Conjetura: esa frase es otro modo de definir al sujeto del inconsciente.

IV . Consonancias extra-territoriales

Me interesa abrir ahora un último punto respecto de la noción de “época”. En su *Diccionario de Filosofía*²⁸, Ferrater Mora hace un lúcido comentario respecto del término hegeliano *Zeitgeist*, que se suele traducir como “espíritu de la época”:

“Tan pronto como se intenta precisar el «espíritu de la época» en cuanto «espíritu de una época», especificándolo en determinadas manifestaciones culturales, políticas, artísticas, religiosas, o en determinadas estructuras sociales y económicas, la unidad del supuesto «espíritu» corre el peligro de disolverse”.

Esta observación coincide con la perspectiva metodológica que Schorske adopta y explicita en sus ensayos²⁹:

*“El historiador debe renunciar –y nunca es esto tan cierto como al abordar el problema de la modernidad- a la postulación anticipada de un denominador común categórico abstracto, es decir, lo que Hegel denominaba Zeitgeist y Mill, “la característica de una época”. Donde antes funcionaba esa identificación intuitiva de unidades, ahora debemos contentarnos con la **búsqueda empírica de pluralidades** como condición previa a la formulación de patrones culturales unificadores”.*

De estas dos referencias, podemos extraer algunas consideraciones valiosas. En primer lugar, la fragilidad que la postulación y definición de un *Zeitgeist* comporta, aún en el campo de la filosofía y de la sociología, y mucho más cuando ese *espíritu de época* se establece anticipadamente como un *denominador común categórico abstracto* definido a partir de la *identificación intuitiva de unidades*. A esa postulación es a la que, más bien, convendría renunciar. Así como Schorske postula esta renuncia casi como una cuestión de método para el historiador, tomémosla también como cuestión de método para una indagación propiamente psicoanalítica.

Tal vez sea preciso leer el término “época” de otro modo. Barthes (en *Lo neutro*) nos recuerda la raíz etimológica de este término, que viene del verbo griego *epechein* y significa “suspender”. Entonces realiza un interesante seguimiento del término en la tradición de los Escépticos. Parece que, para los Escépticos, la *Époché* es una cuestión de método, que supone la **suspensión del juicio**: *“El escéptico conserva el contacto con lo que siente, con lo que cree sentir, no pone en duda la sensación, la percepción, sino solamente el juicio que comúnmente acompaña esa sensación”*³⁰.

Por otra parte, Barthes aclara que la *époché* no es de ningún modo un “equilibrio”, puesto que no excluye la perturbación: *“de hecho, ésta padece fatalmente una dramatización, en la medida en que el mundo no la tolera, no la comprende, la rechaza radicalmente, es objeto de una denegación feroz”*. Y pasa a mencionar aquello que de la *époché* –entendida justamente como esta disposición metódica a la suspensión del juicio–, según su criterio, la sociedad no tolera. Allí ubica un **escándalo**: la *“imposibilidad del mundo de aceptar la suspensión de respuesta a un pedido”*³¹.

¿Por qué no pensar entonces a la práctica del psicoanálisis propiamente dicha como una relación discordante entre dos modos de la suspensión, un espacio intermedio entre dos modos diversos y dispares de la puesta en suspenso? Por un lado, la suspensión del juicio crítico respecto de sus ocurrencias que hace a la posición del analizante; por otro lado, la suspensión de respuesta a la demanda transferencial, es decir, la difícil posición del analista que apunta al sostenimiento de la demanda –siempre de amor– pero absteniéndose de satisfacerla. ¿Práctica doblemente escandalosa la del psicoanálisis! Por lo tanto, podríamos concluir que la posición del analista –la de *intérprete en la discordia de los lenguajes*– que toma como objeto de indagación a la “subjetividad de su época” no puede ser diversa: recoger lo que su objeto de interrogación le demanda, atendiendo a las oscuridades que esa demanda comporta, operación que sólo es posible a condición de que uno se abstenga, entre otras cosas, de satisfacer las “demandas de la época”, entre las cuales se cuenta, y de manera cada vez más imperiosa, la demanda que se le suele dirigir al analista de que responda como un especialista, como profesional³².

Henri Meschonnic³³ plantea varias cuestiones que nos pueden ayudar a interrogar algunos de los problemas que venimos desplegando, aun cuando su punto de interrogación sea diverso (la noción de “modernidad”). En primer lugar, dice que la confusión entre modernidad y modernización es un **sociologismo**:

*“El punto de vista sociológico cree hablar para todos los otros, según una **representación sincrética del sujeto** (¿hablar de una “subjetividad de la época” no sería acaso uno de esos sociologismos?) (...) Lo que no aclara nada, ya que la cosa que hay que definir (lo moderno³⁴) ya está en la definición (...) se trata siempre del sujeto filosófico clásico (...) Este sociologismo es un **apocalipticismo**³⁵ (...) Donde resulta que pensar el sujeto y pensar la modernidad son un solo y mismo pensamiento, como si ambos fueran indiscernibles³⁶”.*

26 Jacques Lacan, *De un discurso que no sería (del) semblante*, versión crítica a cargo de Ricardo Rodríguez Ponte, clase del 12/05/1971.

27 ¿No será quizás, y otra vez, ese elemento que se sustrae el objeto que responde, en un análisis, a la pregunta por el estilo?

28 José Ferrater Mora, *Diccionario de Filosofía*, Alianza Editorial, Madrid, sexta edición, 1979, pp. 1013/1014. Esto también lo comenta Eduardo Carbajal en su texto “Época: la subjetividad suspendida”. En *Conjetural* 58.

29 Carl E. Schorske, *La Viena de fin de siglo. Política y cultura*, p. 20.

30 Roland Barthes, *Lo neutro*, Siglo XXI editores, México, 2004, p. 267. En relación con este punto, Carbajal (en el ensayo anteriormente mencionado) señala una curiosa similitud entre esa “suspensión del juicio” que forma parte del método escéptico y la “suspensión del juicio” inherente a la tarea analizante que la regla fundamental suscita. Dice Freud: *“Ud observará que en el curso de su relato le acudirán pensamientos diversos que preferiría rechazar con ciertas observaciones críticas... nunca ceda usted a esa crítica”* (“Sobre la iniciación del tratamiento”).

31 *Ibidem*, pp. 269 y 270.

32 Vale, en este punto, recordar lo que afirma Lacan al respecto, y siempre en relación con el acto psicoanalítico: *“...veremos qué pasa con aquellos que practican este acto, es decir que – es esto lo que los define – son capaces de un acto semejante y capaces de tal modo que pueden calificarse, como se dice en otras artes, deportes o técnicas, como **profesionales**. Ciertamente, de este acto en tanto que se hace profesión, resulta una posición de la que es natural que uno se sienta asegurado por lo que uno sabe, lo que uno tiene de experiencia. No obstante (...) resultan de la naturaleza propia de este acto serias consecuencias, en cuanto a la posición que hay que sostener para ejercerlo hábilmente...El acto psicoanalítico atañe muy directamente y ante todo, diría yo, a **los que no hacen de él profesión**... se trata de algo así como de una conversión en la posición que resulta del sujeto en cuanto a su relación al saber...”*. Jacques Lacan, *El acto psicoanalítico*, inédito, clase del 22/11/1967.

33 Henri Meschonnic, *Para salir de lo postmoderno*. Editorial Cactus, Buenos Aires, 2017.

34 Siguiendo la lógica de nuestro recorrido, en el lugar de “lo moderno” nosotros deberíamos anotar *la subjetividad y la época*.

35 Este sociologismo apocalíptico es una de las figuras, no la única, que suele adoptar lo que Meschonnic llama el **academicismo del pensamiento**.

36 *Ibidem*, pp. 25 y 26.

Continúa Meschonnic: “Cuando la modernidad se postula como **identidad** tiende, es el sentido oculto de su gesto, a **esencializarse**, a esencializar lo radicalmente histórico. Ella deshistoriza. Tiende a creerse encontrada, más que a buscarse (ídem Kuri: lo que nos toca definir una y otra vez está ya ubicado como punto de vista, y no como problema), lo cual implicaría que todavía no es lo que pretende. Quiere arrogarse el espacio, en lugar de inventarse. Que sería inventar una relación con los otros³⁷”.

Para combatir la esencialización de la modernidad, Meschonnic recurre (tal como propone Schorske) al **uso del plural**:

“Decir **las modernidades**, en plural, ya es decir otra cosa que lo que se dice con el singular, que hace como si hubiera una **esencia de la modernidad** (en ese sentido, convendría hablar más de “subjetividades” de la época, para des-esencializar un poco el asunto). Decir modernidad en plural ya es destruir la esencia, porque lo plural tiene esta virtud magnífica de ser una crítica de la esencialización del singular... **el plural empieza al menos con tres**, entonces el plural es sin duda la condición más fecunda para la modernidad. Aquello que hace que la modernidad sea una noción cada vez más pingosa, es precisamente que se la diga en singular³⁸”.

Subrayemos algo que ya hemos dicho, pero que conviene decir de nuevo: una cosa es la subjetividad en cuestión, la de la época, y otra muy distinta es nuestro verdadero asunto, el sujeto del inconsciente. Una paradoja inherente a la constitución de nuestro sujeto es que nosotros lo decimos en singular (hablamos de “el” sujeto), pero sin embargo se trata de un efecto hecho de pluralidad, de otredad: el sujeto es lo que representa un significante para otro significante, es decir, se produce entre elementos alternantes y dispares que vienen siempre del campo del Otro. Y del sujeto podríamos decir lo mismo que dice Meschonnic respecto de lo que él llama “modernidades”: que empieza al menos con tres³⁹. Pero a diferencia de lo que plantea Meschonnic, a nosotros no nos alcanza con pluralizar al sujeto para desesencializarlo.

La importancia de subrayar el plural al hablar de “la modernidad” también nos permite, según la mirada de Meshonnic, **combatir los binarismos** (de tanta difusión en nuestro medio):

“Uno de los efectos que domina la modernidad es tal vez cierta confusión interesada entre lo moderno, la moda y lo actual (...) En un juego binario, lo eterno y lo transitorio⁴⁰. Por eso este plural de las modernidades empieza al menos en tres y no en dos. El plural es interesante porque nos permite **salir de los efectos de la binaridad**. El binarismo ha regido la modernidad (...) Es una oposición muy típica del academicismo”⁴¹.

Veamos, para terminar, un ejemplo de estos sociologismos apocalípticos de los que habla Meshonnic, tal como inciden en nuestro campo. Se trata de un típico academicismo que procede mediante la postulación de una serie de gastados juegos binarios, y que desemboca en una franca esencialización del sujeto.

V. Nachtrag

En un blog⁴² en el que promociona sus publicaciones y actividades de enseñanza, una conocida analista escribe lo siguiente bajo el título de “Un nuevo partenaire”, dentro de una sección titulada “El psicoanálisis y la época”:

“Las figuras del gran Otro han perdido consistencia... La crisis de la autoridad afecta a todas las instituciones, alcanzando también a nuestra práctica, fundada en la autoridad analítica (?). Al faltar el velo del gran Otro, **el sujeto contemporáneo** se encuentra especialmente afectado por la soledad, tanto más notoria cuanto menos necesita de la presencia real del pequeño otro para hacer lazo. Esta caída del velo sin duda conlleva consecuencias clínicas que obligan a reinventar nuestra teoría y reorientar nuestra práctica, en la que cada vez más nos encontramos, junto con las neurosis o psicosis clásicas, con **nuevas subjetividades**, respecto de las cuales propongo plantear **la inexistencia del Nombre del Padre**”.

“El analista sabe de la inexistencia del Otro por haberla experimentado en su propio análisis. Y como el Otro del que se ha tratado clásicamente para el psicoanálisis es el Nombre del Padre (?), ha llegado a prescindir luego de haberse servido de él. Lo novedoso en su práctica actual es que el partenaire **no necesariamente ha fundado su subjetividad en el Nombre del Padre**, ni en la vía de su admisión ni en la de su rechazo, ya que **es el significante mismo el que pierde vigencia día a día, desprestigiado**, entre otras razones, por la vertiente sado-masoquista que conlleva en el plano del goce —señalada por Lacan en múltiples oportunidades”.

“No se trata de que el significante padre haya dejado de existir —continúa haciéndolo insistentemente, de diversos modos (¿pero cómo? ¿No acaba de afirmar lo contrario?)— sino de que **ha perdido su posición de privilegio en el orden simbólico** que, al ubicarlo en el lugar de agente del discurso del amo, organizaba dicho orden edípicamente. Ha perdido su función sagrada, de impacto en la familia⁴³, función de humanización del deseo en su anudamiento con la ley”.

“**El sujeto contemporáneo** lleva las marcas de dicha inexistencia (otra vez: volvió a dejar de existir), obligándonos a la reinención de nuestra teoría y nuestra práctica. Una de ellas es la ausencia de lo que conocemos como Ideal del Yo posedípico, quedando el sujeto frecuentemente atrapado en una marea de lábiles ideales respecto de los cuales no encuentra orientación (perdiéndose entonces en distintas prácticas y consumos, generalmente bajo la lógica del acting-out como llamado a una función paterna que desconoce y por ende se encuentra inhabilitado para articular), en cuyo caso no se tratará en la operación analítica de hacer caer los alicatados ideales, sino de producir las condiciones para una intervención orientadora”.

“Otra marca fundamental del **sujeto contemporáneo** es la melancolización (a veces con su reverso maniaco) que plantea clínicamente el problema de la depresión generalizada. En efecto, la vida es una pérdida incesante difícil de soportar **sin la función de la castración**, forluida del discurso capitalista”.

37 Ibidem, p. 50.

38 Ibidem, pp. 66-68.

39 En la clase del 24/01/62 del seminario *La identificación* (inédito), cuando está introduciendo la definición del significante como lo que representa al sujeto para otro significante, Lacan destaca que no podría haber articulación significante sin **tres tiempos**: “Un significante es una marca, una huella, una escritura, pero **no se la puede leer sola** (es decir, en tanto que “sola” se sustrae radicalmente a la operación de lectura). Dos significantes es una pifia (“Pataqués”: una falta garrafal), un gallo y un burro (“un coq à l’âne”: figurativamente, pasar o saltar de un asunto a otro completamente diferente). Tres significantes es el retorno de lo que se trata, es decir, del primero”. Pero cuando el primero retorna, ¿sigue siendo el primero? ¿El primero que retorna en el tercero no retorna en tanto que en su retorno se vuelve a sustraer, vuelve a no retornar?”

40 A nosotros nos resuenan más otros binarismos: lo antiguo y lo nuevo, lo primero y lo último, inconsciente transferencial/inconsciente real, sujeto/ parlêtre ... y así podríamos seguir, armando una lista casi tan infinita como pobre.

41 Ibidem, p. 71 y 72.

42 <https://www.nievesoria.com.ar/epoca.php?cod=55>. Las afirmaciones citadas están trabajadas en la tesis de doctorado de Nieves Soria, titulada *La inexistencia del nombre del padre*, Serie del bucle, Buenos Aires, 2020.

43 Aquí la autora del blog cita implícitamente, y de manera tendenciosa, el siguiente pasaje de la última clase de *El saber del analista*: “Se plantearon muchos interrogantes acerca de la función del “pater familias”. Habría que centrar mejor lo que podemos exigir de la función del padre. ¿Cómo nos deleitamos con esta historia de la carencia paterna! Existe una crisis, es un hecho, no es totalmente falso. El **é-pater** ya no nos impacta (**epaté**)”. Hasta ahí, lo que nuestra hábil colega parece recortar. Pero el discurso de Lacan prosigue de la siguiente manera: “Es la única función verdaderamente decisiva del padre... Sobre cualquier plano, el padre es el que debe impactar (**é-pater**) a la familia. Si el padre ya no impacta a la familia, naturalmente... ¿se encontrará algo mejor! No es forzoso que sea el padre carnal, siempre habrá uno que impactará a la familia, la que todos saben que es un rebaño de esclavos. Habrá otros que la impactarán”. Parece entonces que, para Lacan, una cosa es el padre carnal, que puede o no impactar (como lo pudo haber hecho tradicionalmente bajo la patética figura del pater familias), y otra cosa es la función de impacto inherente al padre (es decir, el significante) que, tal como lo subraya una y mil veces Freud, podría ser vehiculizada por alguna otra cosa: “una piedra, una fuente o el encuentro con un espíritu en un lugar apartado”, nos recuerda Lacan (22/01/1958), en su incesante lectura del texto freudiano.

Lo que leemos en esta posición enunciativa es una complicada e impactante omisión: los términos fundamentales por los que procede la argumentación (sujeto, significante, nombre del padre, castración, etc.) no son pasibles de ser interrogados, sino que se apela a ellos como si fueran transparentes para el analista y se significaran a sí mismos (como “amuletos intelectuales”, diría Lacan). Es decir, constituyen un a priori en apariencia sólido, un problema ya saldado porque, claro, la cosa ya está comprendida⁴⁴. ¡Pasemos a lo actual!

Por el contrario: consideramos que la pregunta por el sujeto⁴⁵ –aún vigente, aún cuestionándonos y siendo cuestionado– es una pregunta que es condición necesaria de, y hace a, la posición del analista. Considerarla resuelta de antemano es clausurar el discurso analítico y pasar al discurso universitario, donde, al decir de Lacan, “*la significación precede en sus efectos al reconocimiento de su lugar instituyente*”⁴⁶. Allí el saber queda situado no en el lugar de la verdad, sino en la posición de la apariencia.

Es así como nuestra colega habla con un tono absolutamente asertivo - como el de alguien que ya sabe de antemano de lo que está hablando, alguien que *hace profesión de su práctica* - de una época que descuida el valor del significante. La supuesta pérdida de vigencia y desprestigio del significante constituirían así los rasgos característicos de lo que ella llama el “sujeto contemporáneo”. En ese sentido, se posiciona como una fiel representante de esa época de la que habla: realiza efectivamente lo que denuncia, al proponer una definición tersa y unívoca de la época, en la que la dimensión del significante queda elidida. Pero así se olvida que la vigencia del significante no es algo que esté de por sí ya dado, sino que es justamente lo que al analista, en su acto, le toca reintroducir una y otra vez. Vale la pena repetirlo una y mil veces: sin esa referencia al significante, a la equivocidad de la lengua que es adonde apunta la escucha del analista, no hay analista y, por lo tanto, no hay análisis posible.

Nótese, por otra parte, que en las afirmaciones de la analista del blog no hay contradicciones, pluralidades, ni equivocidades. Lo que la colega llama el “sujeto contemporáneo” es el resultado de una suma de atributos positivizados, fijos e inequívocos. Son, en palabras de Schorske, *denominadores comunes categóricos y abstractos* postulados, además, anticipadamente, que *identifican, de manera intuitiva, patrones culturales unificadores*... ¡y apocalípticos, claro! Pasemos a enumerarlos: **crisis** de la autoridad, **caída/falta** del velo del Gran Otro (¿cuál será ese velo? ¿Cómo habrá sido su caída? ¿Se trata del falo?), **inexistencia** del nombre del padre, **pérdida** de su función de humanización del deseo en su anudamiento con la ley, **pérdida** de vigencia y prestigio del significante, **ausencia** del Ideal del Yo postedípico, función de la castración forcluida del discurso capitalista, **melancolización generalizada**. Entonces la época pasa a *ser* – esencia - un terreno compacto, una realidad común, que todos compartimos (*Zeitgeist*). No parece haber en esta concepción lugar alguno para la discordia de los lenguajes y, por lo tanto, para ningún sujeto que se postule como efecto de esa discordia. De hecho, se habla lisa y llanamente de **un nuevo sujeto**. El otro, el representado por un significante para otro significante, y que se inscribe según la lógica paterna, es decir, en las vías de la castración, parece ser cosa del pasado. ¡Bienvenido lo nuevo, lo contemporáneo, lo ultimísimo!

Por eso decíamos que podemos leer aquí una versión particular de los sociologismos academicistas que Meschonnic denuncia:

“El academicismo hace de su mirada una regla que tiende a dar un sentido a la historia. Puesto que la ve sucesiva. Lo nuevo se hace pasar como una superación. Cree en la superación. Por lo tanto, esta linealidad sólo puede ser progresiva o regresiva. Según los gustos (...) hoy se diagnóstica un síndrome de declinación. La palabra “crisis” produce su efecto”⁴⁷

VI . Concluyendo...

Para terminar, y a propósito de los binarismos a los que nos referíamos evocando a Meschonnic, cabe señalar que en las afirmaciones del blog encontramos una cierta manera de leer según una lógica en la que para plantear una novedad hace falta superar lo anterior (superación que es rechazo). Es la lógica que se juega, por ejemplo, en la periodización y sistematización bajo la cual Miller lee a Lacan. Primero lo primero, segundo lo segundo y último lo último. Y en lo último, hemos felizmente superado una serie de cosas que ya no hacen falta, que son de otra época: el sujeto, el nombre del padre, el sentido, etc. Ese es, según Miller, el “sistema de Lacan”⁴⁸.

Entonces, cuando se lee a Lacan, a “la época” o a lo que fuera en estos términos, lo que se termina postulando, más que un “nuevo sujeto”, es una “nueva” cosmovisión (*Weltanschauung*). En palabras de Freud: “una construcción intelectual que soluciona **de manera unitaria** todos los problemas de nuestra existencia a partir de una hipótesis suprema (en este caso, la inexistencia del nombre del padre); dentro de ella, por tanto, ninguna cuestión permanece abierta y todo lo que recaba nuestro interés halla su lugar preciso. Es fácilmente comprensible que poseer una cosmovisión así se cuente entre los deseos ideales de los hombres. Creyendo en ella uno puede sentirse más seguro en la vida, saber lo que debe procurar, cómo debe colocar sus afectos y sus intereses de la manera más acorde al fin. Se aferra a la ilusión de poder brindar una imagen del universo coherente y sin lagunas”. Mientras que el psicoanálisis, nos recuerda Freud (y vale la pena insistir con esto), “es incapaz de crear una cosmovisión particular. No le hace falta. No lo contempla todo, es demasiado incompleto, no pretende absolutismo ninguno ni formar un sistema”.

Considerar “la época” desde una perspectiva afín a la posición del analista implica no desconocer que “*toda creación de un nuevo sentido en la cultura humana es esencialmente metafórica*”. Es decir, que no hay progreso (tal como Freud primero, y Lacan después, nos lo enseñan), sino que “*se trata de una sustitución que mantiene al mismo tiempo lo que sustituye*”⁴⁹. Ahí donde hay metáfora, hay pérdida de sentido, pero también algo que se mantiene latente, reprimido en el campo del “nuevo sentido”. La metáfora es la conjunción disyunta de esos movimientos contradictorios, de la que resulta el efecto de sentido, que es un paso de sentido y, al mismo tiempo, un “no” al sentido (pas-de-sens).

Algo similar subraya De Certeau⁵⁰, cuando plantea que el psicoanálisis y la historiografía tienen dos maneras diferentes de distribuir el espacio de la memoria. Mientras la historiografía se desarrolla en función de una ruptura entre el pasado y el presente (uno al lado y a continuación del otro), el psicoanálisis reconoce a uno -el pasado- en el otro -el presente-. De este modo, De Certeau afirma que la “estrategia del tiempo” inherente al campo analítico supone, fundamentalmente, los tiempos de la metáfora, bajo el modo de la imbricación (uno en el lugar del otro), de la repetición (uno repite al otro bajo otra forma), del equívoco y de la ambigüedad (¿qué está “en el lugar” de qué?).

Entonces, y aquí nos detendremos por el momento, lejos de decretar la inexistencia del significante del nombre del padre, o de cualquier otra cosa, como rasgo característico de “lo contemporáneo”, ¿no será que la pregunta por cómo retornan –sintómicamente– elementos de épocas supuestamente pasadas en “nuestra” época concierne a la consideración de la “sujetividad”, desde un punto de vista propiamente psicoanalítico?

44 En el polo opuesto de lo que Lacan afirma del inconsciente: “la cosa no ha sido aún comprendida”. Jacques Lacan, “La equivocación del sujeto supuesto saber”, en *Otros escritos*, Paidós, Buenos Aires, 2012, p. 349.

45 Pregunta que conlleva, desde luego, algunas otras que le son correlativas como, por ejemplo: qué es un padre, qué es la castración y cuál es su anudamiento con la ley, qué es un significante y qué valor le damos en nuestra práctica, etc.

46 Jacques Lacan, *El saber del analista*, clase del 4/5/1972, en *...o peor*, Paidós, Buenos Aires, 2012, p. 151.

47 *Ibidem*, p. 182.

48 Jacques-Alain Miller, *El ultimísimo Lacan*. Miller explicita una y otra vez, a lo largo de estos cursos, que lee la enseñanza de Lacan como un “sistema”. Como para citar tan solo una de esas clases en las que la cosa está decididamente trabajada en ese sentido, le sugiero al lector la lectura de la clase del 14/03/2007, titulada “Inconsciente y sinthome” (pp. 131-145).

49 Jacques Lacan, *La relación de objeto*, Paidós, Buenos Aires, 2011, p. 380.

50 Michel de Certeau, “Psicoanálisis e Historia”, en *Historia y Psicoanálisis*, editado por Universidad Iberoamericana en coedición con Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente, México, 2011, p. 24.

Revista de
Psicoanálisis

Diagonal

« Al sujeto pues no se le habla. "Ello" habla de él, y ahí es donde se aprehende, y esto tanto más forzosamente cuanto que, antes de que por el puro hecho de que "ello" se dirige a él desaparezca como sujeto bajo el significante en el que se convierte, no era absolutamente nada. Pero ese nada se llamado hecho en el Otro al segundo significante. »

JACQUES LACAN.

número 1

MAYO 2026