

Michel Sauval

www.sauval.com

“La relación de exclusión”

**Lectura y comentario de
“La cosa Freudiana”**

4 clases de un seminario dictado durante el año de 1994

Publicado en el número 4 de la revista [Acheronta](#)

Acheronta
ISSN-0329-9147
Revista de Psicoanálisis y Cultura
www.acheronta.org

PsicoMundo
psiconet.com
psicomundo.com
La red psi en Internet

Lectura y comentario de "La cosa freudiana" (1)

Michel Sauval

Primera Parte

"*La cosa freudiana*" es el texto correspondiente a una conferencia que Lacan dictó en Viena el 7 de noviembre de 1955, y que fue publicado poco tiempo después en el primer número de "*L' évolution Psychiatrique*".

Me interesan los tres primeros párrafos de la sección subtitulada "*La acción analítica*" que se encuentran en la página 602 de los Escritos I de la edición de Siglo XXI, y un párrafo de la sección anterior, subtitulada "*La pasión imaginaria*", en la página 601.

Durante las próximas clases vamos a analizar, esta vez sí, en detalle, estos párrafos. Hoy quiero marcar cuál es el concepto que allí me interesa.

Se trata de lo que Lacan llama "la exclusión" y que en ese texto es lo que define el hacer analítico, puesto que allí dice que "el analista actuará", en cierta partida entre cuatro (que desmenuzaremos la próxima vez) "aportando él mismo al cuarteto, **el signo primordial de la exclusión** que connota el 'o bien - o bien' de la presencia o de la ausencia, que desentraña formalmente la muerte incluida en la *Bildung* narcisista" (*Bild* = imagen, cuadro; *ung* = terminación que da el sentido de realización de la acción; *Bildung* = formación de la imagen)

El término exclusión tiene aspectos semánticos variados.

Deriva del latín clásico *excludere* (hacer salir) que es de donde deriva también eclosionar vía el *excludere* (*cludere* = cerrar, *excludere* = hacia afuera de un cerramiento) del latín popular. Eclosionar fue perdiendo, a partir del siglo XVII, ese sentido de "hacer salir". En cambio el uso del término exclusión es poco frecuente antes de ese mismo siglo XVII, aunque su uso se remonta al siglo XIII (por lo menos en Francia).

El sentido de eclosionar está asociado a cuestiones como "salir del huevo", "una flor que se abre", etc. Es decir, asociado a las nociones de nacimiento, advenimiento, desarrollo, etc. : salir, colocarse fuera de un cierto cerramiento propio, interno, o intrínseco.

Esto está implicado también en el *exclusio*, puesto que *clusio* es cerramiento, o cerrado (el término derivado en francés es "cloison").

El sentido de excluir es el de rechazar, expulsar a alguien o algo de un lugar, o el de privarlo del acceso al mismo. Este "lugar" siempre tiene una connotación, más o menos marcada, de **propio**, para con el alguien o algo al que se excluye (por ejemplo se puede hablar de un jugador excluido de su equipo, etc.).

El sentido de eclosionar, como ven, es semejante al de excluir, con la excepción de que está acentuado el sentido de que esa exclusión es obligada por una lógica interna, propia, inherente, y no por una acción o relación "externa".

Estos matices semánticos no dejan de hacer eco de lo que podría ser una forma quizás metafórica de plantear la acción analítica: algo que estaba en cierto lugar debe ser expulsado, "**excluido**" de allí, para que allí pueda "**eclosionar**" otra cosa.

La falta es intrínseca a la estructura. No hay que inventarla, ella ya está ahí. No hace falta "cavarla". Esto es importante, pues cuando se quiere "ir más rápido", el tratamiento que se hace de la falta, en este sentido de "cavarla", es más bien el de "moldearla". Y ya hablamos de eso. La "exclusión" no debe pensarse, entonces, en ese sentido, es decir como un cavar o moldear la falta.

Tampoco hay que suponer, por otro lado, que porque la falta existe y porque el que tiene que "trabajar" es el paciente, al analista solo le queda dormir la siesta hasta la hora de cobrar. La falta está en la estructura, pero hay que saber **hacer** con ella. Como vimos el año pasado, toda la cuestión de las entrevistas preliminares es la de la puesta en forma de esta falta.

Ahora bien, lo que nos interesa pensar este año, no es tanto la "entrada" en análisis como la estructura del dispositivo analítico en lo que hace a la orientación de la cura. La transferencia no es más que el modo que adopta la neurosis en relación a ese dispositivo, el "engaño" que "tiende a ejercerse en el sentido del cierre del inconsciente" (2), pues "en tanto está sujeto al deseo del analista, el sujeto desea engañarlo acerca de esa sujeción haciéndose amar por él, proponiendo *motu proprio* esa falsedad esencial que es el amor. El **efecto** de transferencia es ese efecto de engaño que se repite en el aquí y ahora. Es repetición de lo ocurrido antes tal cual solo por tener la misma forma... (...). Es aislamiento en el presente de su puro funcionamiento de engaño"(3).

Entonces, más que analizar las diferentes estrategias del engaño, es decir de la neurosis, este año vamos a poner el acento en la estrategia del analista, en lo que "causa" ese "efecto de transferencia", que no deja de ser el punto desde donde se "dirige" la cura.

Y es en relación a esta dimensión de "causa", en relación a la cuestión del deseo del analista, que habrá que pensar la cuestión de la "exclusión".

Veremos que, en cierto sentido, podríamos definir al analista por aquel que sabe manejar la relación de exclusión, en particular, cuando y donde esta debe funcionar. El "donde", veremos, es particularmente importante, pues hay un aspecto definible del mismo: **la relación de exclusión debe caer sobre el analista.**

Tomando, entonces las referencias que hemos señalado anteriormente, podemos subrayar que, respecto de la cita del seminario VIII, por ejemplo, el deseo que debe ser "vaciado", para que pueda operar como instrumento, es el deseo del analista.

O si pensamos en las relaciones simbólico - imaginario, en la diferencia yo - sujeto, por ejemplo, la relación de exclusión, en lo que hace a la relación imaginaria, deberá caer sobre los "objetos", sobre el par a - a', *del analista*.

Y cuando el analista ocupa el lugar del A, es decir, una vez que se ha operado esta exclusión en relación a la dimensión imaginaria, cuando está en la posición de ejercer el poder discrecional

del oyente, el punto mismo desde donde cabe la posibilidad de abolir al sujeto, este poder deberá recaer sobre sí mismo para de ese modo anular lo simbólico en lo que de universal tiene y permitir que "eclosionen" el A particular de ese paciente, cuyo deseo debe realizarse como deseo de ese A particular que lo constituyó como sujeto en tanto objeto causa de un deseo.

Esto es lo que significa que, respecto de ese A que es el que **decide** de la abolición, o no, del sujeto, en tanto que "no solo el sentido de ese discurso [el discurso del paciente] reside en quien lo escucha, sino que es de su acogida de la que depende *quién* lo dice", que en ese punto el analista debe utilizar este "poder discrecional del oyente para llevarlo a una potencia segunda" (4), es decir hacerlo caer sobre sí. Pero si mismo ya no es nadie. Por lo tanto el único sobre el cual puede caer esta abolición es sobre el A, es decir sobre todo intento de hacer consistente a un A, es decir de hacer existir un A universal. Esta es la condición para que pueda "eclosionar" la palabra verdadera del paciente, es decir su A particular.

La exclusión al nivel de los pequeños a nos abre la dimensión del gran A. La exclusión operada al nivel del gran A nos abre la vía del objeto causa del deseo. Y es esto lo que está señalado en la cita del seminario VIII, pues dejar vacío el lugar del deseo propio del analista es "exclure" el propio objeto causa para que allí pueda advenir el objeto que el paciente fue para el deseo del Otro.

La dialéctica lacaniana y psicoanalítica, por lo tanto, no se ordena en *la perspectiva de una síntesis*, sino **a partir** de una exclusión. No se trata de una *causa final* sino de una **causa material**, antecedente.

Los distintos "niveles" (R, S, I) en que podemos considerar la exclusión no dejan de ser también diferentes "momentos" de un análisis.

El acto analítico no es ni real, ni simbólico, ni imaginario, separadamente. No hay un acto específico para cada uno de estos niveles. Hay acto, punto. Pero ese acto se puede pensar desde diferentes perspectivas.

La idea de este seminario, de lo que desarrollaremos a lo largo del año es que la relación de "exclusión", el concepto de exclusión, es esencial al acto analítico. Y esta relación de exclusión, sí, la iremos analizando en sus diferentes relaciones con cada uno de los tres R, S, I. Podríamos incluso agregar esta otra idea: la exclusión como el cuarto elemento a agregar y articular a ese trío RSI.

La única forma de que se haga presente lo que se tiene que hacerse presente es excluyendo lo que no debe hacerse presente. Si esto no se cumple lo que estará presente no es lo que debe hacerse presente para que esa cura sea analítica.

La falla en cuanto a donde hacer recaer la exclusión no deja de ser un punto de derivación de desviaciones

Retomaremos todo esto, a partir de los 2 o 3 primeros párrafos de la sección "la acción analítica", página 602 de los Escritos, la próxima vez.

Notas

(1) Este comentario de fragmentos del texto "La cosa freudiana" fue realizada a lo largo de 4 clases, entre abril y junio de 1994

(2) J. Lacan, "Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis", Seminario XI, Editorial Paidós, pág. 275

(3) Idem, pág. 261/2

(4) J. Lacan, "Variantes de la cura tipo", Escritos I, pág. 318, Editorial Siglo XXI

Segunda Parte

Hoy vamos a tratar de recorrer más en detalle el par de párrafos que señalamos del escrito titulado "La cosa freudiana".

Este texto se ubica en el comienzo de esos veinte y pico de años de enseñanza que Lacan ordena en el 75 bajo esa pregunta por el **hacer** del analista. Y en este texto del 55 encontramos una sección subtitulada "**La acción analítica**" de donde tomaremos ciertas referencias con las que vamos a intentar responder, aunque sea parcialmente, a esta pregunta por el hacer analítico.

Vuelvo a leer los dos párrafos en cuestión:

"Por eso enseñamos que no hay sólo en la situación analítica dos sujetos presentes, sino dos sujetos provistos cada uno de dos objetos que son el yo y el otro, dando a este otro el índice de una a minúscula inicial. Ahora bien, en virtud (en *raison*) de las singularidades de una matemática dialéctica con las cuales habrá que familiarizarse, su **reunión** en el par de los sujetos S y A sólo cuenta en total con cuatro términos, debido a que (*pour la raison que*) **la relación de exclusión** que juega entre a y a' reduce a las dos parejas así anotadas a una sola en la confrontación de los sujetos.

Con (*Dans*) esta partida entre cuatro, el analista actuará (*agira*) sobre las resistencias significativas que lastran, frenan y desvían a la palabra, aportando él mismo al cuarteto el signo primordial de la exclusión que connota el 'o bien - o bien' de la presencia o de la ausencia, que desentraña formalmente la muerte incluida en la *Bildung* narcisista. Signo que falta, observémoslo de pasada, en el aparato algorítmico de la lógica moderna que se intitula simbólica, y que demuestra en él la insuficiencia dialéctica que la hace todavía inepta para la formalización de las ciencias humanas".

Estos dos párrafos están en la página 602 de los Escritos I de la edición de Siglo XXI, y entre paréntesis he agregado los términos de la versión francesa de la edición de Seuil, para los casos en que discutiremos la traducción.

La "significación decisiva"...

Vamos a comenzar desde un poco antes, con una frase que está en la página 601, correspondiente a la sección subtitulada "La pasión imaginaria" (al respecto, tengamos en cuenta que el sentido de pasión, en la enseñanza de Lacan, remite a padecer, es decir a una situación pasiva y "sufriente", por decirlo de algún modo, del sujeto.)

Esa frase dice:

"Pero **la significación decisiva** para nosotros de la enajenación (en francés "*aliénation*") constituyente del *Urbild* (*Bild* significa forma, imagen, cuadro. *Ur* significa primordial u originario. Es decir, entonces, la forma originaria) del yo (se está refiriendo con toda obviedad al Estadio del Espejo como instancia formadora del yo) aparece en **la relación de exclusión** que estructura desde ese momento en el sujeto la relación dual de yo a yo".

Lo volvemos a leer: "**la significación decisiva**" de la enajenación del estadio del espejo "aparece" en "**la relación de exclusión**", al tiempo que esa misma relación de exclusión es la que "estructura en el sujeto la relación dual de yo a yo".

La relación de exclusión se articula entonces hacia dos lados: de un lado es estructurante de algo (de la relación dual de yo a yo) y del otro lado es donde aparece la significación decisiva de algo (de la enajenación constituyente del *Urbild* del yo).

Pero ¿en qué consiste esa enajenación constituyente del *Urbild* del yo si no es en que el yo se constituye en una relación dual?

Entonces la relación de exclusión es al mismo tiempo, tanto lo estructurante, como el "lugar" donde aparece la "significación decisiva" de lo mismo que estructura.

Aquí cabe que comencemos a fijarnos un poco más detenidamente en los términos en juego.

Comencemos por lo más difícil ¿Qué quiere decir Lacan con "significación decisiva"?

Aquí hay dos aspectos en juego.

Uno es de fondo: el término significación no quiere decir lo mismo en diferentes momentos de la enseñanza de Lacan. Y nosotros nos encontramos haciendo ciertos atravesamientos que van de una punta a la otra de esa enseñanza.

¿Podemos repensar un párrafo del 55 donde aparece el término significación a partir de los distinguos que ese término tiene en el 75 (o viceversa)?

Creo que en este punto hay una "casualidad" que nos permitiría "atrevimientos". Esta casualidad corresponde al segundo aspecto en juego, que es más bien formal: "La cosa Freudiana" es el texto de una conferencia dictada en...Viena!!

Fue editada en francés. Pero... ¿fue pronunciada en francés o en alemán?

Menos de 3 años después tenemos otra conferencia de Lacan, en Alemania, que sabemos taxativamente que fue pronunciada en alemán. Me refiero a "la **significación**..... del falo". Y en el 58 Lacan usa *Bedeutung*, y no *Sinn*, para decir significación (del falo). En el 58, como en el 55, todavía estamos lejos de los distingos que luego hará entre esos términos apelando a los textos de Frege.

Pero en esa misma conferencia del 75 Lacan no duda en resaltar, *après coup*, que él dijo *Bedeutung* del falo y no *Sinn* del falo, y que ese texto debe leerse atendiendo a ese distingo: "Debí traducir por *significación*, al no poder dar un equivalente. *Bedeutung* es diferente de *Sinn*, del efecto de sentido, y designa la relación con lo real. ¿Porqué, desde que existe el psicoanálisis, las preguntas no fueron formuladas a este nivel?" (1)

Como ven, no duda en introducir en textos anteriores los nuevos valores y sentidos que a esa altura de su enseñanza van adquiriendo ciertos términos.

Volviendo entonces a nuestro texto, si en el 58 Lacan está en condiciones de dictar una conferencia en alemán, es de suponer que también lo debería de poder haber hecho en 1955. Lacan sabía muy bien el alemán desde mucho antes: todo el retorno a Freud con que comienza su enseñanza se funda en una lectura de Freud en....alemán.

Mi pregunta entonces, es: si pronunció esa conferencia en alemán ¿qué usó en el lugar de "significación": *Bedeutung* o *Sinn*? Y más allá del hecho anecdótico, ¿cabe o no pensar esa frase traduciendo significación por *Bedeutung*.

En síntesis, la pregunta sería:

¿Cabe hablar de una "*Bedeutung*" del estadio del espejo?

Bedeutung que, además, sería "**decisiva**". ¿Decisiva para qué, o en qué sentido?

Tenemos entonces una significación (¿*Bedeutung*?) que decide. Qué decide sobre qué?, respecto de qué? ¿Acaso hay una elección en juego? Y en ese caso ¿cuáles son los términos de esa elección?, es decir ¿entre qué y qué? y ¿según qué lógica?

Para pensar este "decisiva" conviene que nos corramos unas palabras en el texto, hasta el término "enajenación", para constatar que no es ese el término que figura en francés.

En francés figura..... ohhh sorpresa!!! alienación.

No se trata solo de matices semánticos.

El concepto de alienación es un concepto lógico en la enseñanza de Lacan. Alienación será un término que nos permitirá ciertos saltos, en particular a los seminarios XI y XIV, por tomar los más conocidos.

La alienación plantea la estructura del vel "o bien - o bien". No estoy introduciendo con esto elementos extraños al texto puesto que es lo que así está escrito con todas las letras en el segundo de los párrafos señalados de la sección de "la acción analítica", cuando señala que la

misma consiste en introducir "el signo primordial de la exclusión que connota el 'o bien o bien' de la presencia o de la ausencia...".

Como ven este vel lógico de la alienación está señalado con todas las letras, no recién en el 64, sino...en el 55!!!

En el seminario XI el concepto de alienación planteará una elección obligada entre el ser y el sentido. En el seminario XIV esto se plantea como una elección forzada entre el "no pienso" y el "no soy".

¿Cuáles serían los términos en juego para el estadio del espejo? y ¿qué relación podemos establecer respecto de estos momentos posteriores en la enseñanza de Lacan?

En suma estamos tratando de analizar la estructura lógica de lo que está planteado en este párrafo, más allá de ciertos condicionamientos o particulares modos de pensar de la época, es decir de los "límites" de los desarrollos de ese momento de su enseñanza.

Tenemos planteados entonces, hasta aquí, los siguientes elementos, o las siguientes perspectivas:

- - pensar el estadio del espejo en los términos lógicos de una alienación ;
- - pensar la "significación" de esa alienación como una *Bedeutung*, que ...decide !!
- - pensar la relación de exclusión (que todavía no sabemos qué es) como, por un lado lo que estructura los términos de la alienación, y por el otro, el lugar por donde aparece lo que "decide" en esa elección.

La "reunión" intersubjetiva y la relación de exclusión

Para poder resolver estas cuestiones, vamos a pasar al primer párrafo de la sección "la acción analítica".

Esta sección aparece en el texto como respuesta o salida a los impasses en que cae el hacer analítico en la medida en que no es capaz de abordar el nivel de esa "significación decisiva" de la que hablábamos, y permanece en el registro de la alienación imaginaria. "La acción analítica" viene a responder acerca de a qué nivel debe actuar el analista.

Lacan señala que en la situación analítica hay, no solo "dos sujetos presentes", sino "dos sujetos provistos, cada uno, de dos objetos que son el yo y el otro". Lacan prosigue diciendo que "en virtud de las singularidades de una matemática dialéctica con las cuales (las singularidades de...) habrá que familiarizarse, su reunión (la de los sujetos provistos cada uno de dos objetos) en el par de sujetos S y A (¿no son los mismos los "dos sujetos provistos cada uno de dos objetos" que "el par de sujetos S y A"?) solo cuenta en total con cuatro términos, debido a que la relación de exclusión que juega entre a y a' reduce a las dos parejas así anotadas a una sola en la confrontación de los sujetos".

Vamos por partes.

Primero, no es "en virtud" lo que figura en el texto en francés sino "*en raison*" (en razón), lo que subraya el valor lógico de las determinaciones en juego. En particular esto indica que lo que sigue está basado, justificado, fundado, es acorde, a cierta *ratio*.

Segundo, tampoco es "debido a qué", sino, nuevamente, "*pour la raison que*" (por la razón), subrayando el sentido lógico de la determinación, el sentido de la, o el tipo de, "causalidad" en juego.

Tenemos entonces que es de acuerdo a cierta *ratio* (aunque esa racionalidad se presente como una cadena de aparentes "absurdos", como los que de alguna manera constituyen esas conjunciones o pares que arma Lacan, del tipo : "singularidades" de una matemática; una matemática "dialéctica"; etc.) que pasamos de la "presencia" de "dos sujetos provistos cada uno de dos objetos", en cuyo caso contaríamos con 6 términos (puesto que cada sujeto implica 3 términos = él mismo, y sus dos objetos a y a'), a la "reunión" de otros dos sujetos : "el par de sujetos S y A", donde solo contaríamos "con 4 términos".

En otras palabras, la reunión de los dos sujetos da 4 términos en lugar de los 6 de partida. Esto significa que la reunión no es igual a la suma. En otras palabras, esta reunión no es solo la reunión física de dos personas en un consultorio, sino que es una reunión en tanto operación lógica entre dos conjuntos de elementos.

Y esta reducción, fundada en la operatoria lógica de la reunión, da 4 en lugar de 6 "por la razón" (es decir que por la causa, por la necesidad lógica) de que "la relación de exclusión que juega entre a y a' reduce a las dos parejas así anotadas a una sola".

Es hora entonces de que comencemos a analizar más en detalle en qué consiste esta relación de exclusión, y para eso tenemos que analizar la lógica implícita en la dialéctica imaginaria.

El par a y a' son el yo y el otro especular imaginario, los dos objetos de que está provisto cada uno de los sujetos en esa primera "presencia", antes de su reunión.

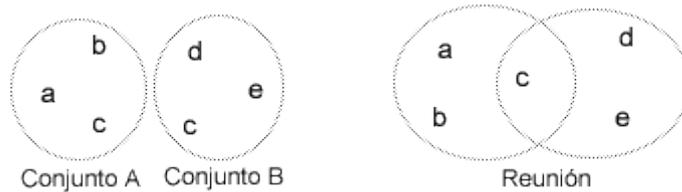
La relación de exclusión es algo que juega "entre" a y a'. Y esta relación de exclusión es la que permite la reunión lógica en tanto en ella reside la capacidad de reducir el par de pares $a - a'$ a uno solo.

Se habla de reunión de dos conjuntos de elementos a partir de considerar la pertenencia de esos elementos a cada conjunto.

Supongamos que tenemos dos conjuntos de letras. En uno tenemos {a,b,c} y en el otro tenemos {c,d,e}. Se trata de dos conjuntos, cada uno con tres elementos.

En la suma la operatoria sería $3+3=6$

En la reunión debemos tener en cuenta que hay un elemento que pertenece a ambos conjuntos, y que por lo tanto, la reunión de ambos conjuntos me da {a,b,c,d,e}, es decir un total de 5 elementos. Gráficamente tendríamos lo siguiente:



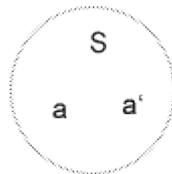
Apliquemos esto a nuestro párrafo. Inclusive para ordenarlo en tiempos lógicos.

Primer tiempo lógico ("antes" de la reunión): tenemos "presentes" "dos sujetos provistos cada uno de dos objetos que son el yo y el otro".

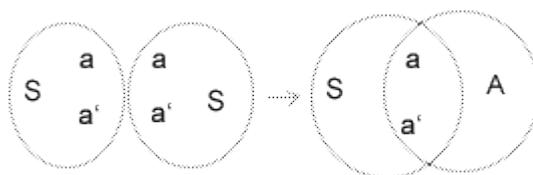
El término "provistos" plantea algunos interrogantes: podría llevar a pensar que los conjuntos a construir estarían definidos como los conjuntos de objetos de que está provisto cada sujeto; en cuyo caso tendríamos dos conjuntos de dos objetos cada uno. Pero en ese caso la reunión sería equivalente a la suma. En otros términos, no tendría sentido decir que "solo cuenta en total con cuatro términos", y ello por reducción de un par de a - a'.

Si "solo" cuenta 4 es porque esperaba contar más y algo se perdió en el camino.

Por lo tanto los conjuntos a construir no son los de los objetos de los que está provisto cada sujeto, sino los conjuntos de los elementos que "componen" el campo de cada sujeto. Esto implica al sujeto mismo, "mas" sus objetos. Gráficamente cada campo constaría de:



El pasaje de la simple "presencia", del primer tiempo del párrafo, de estos dos sujetos, al segundo tiempo, que consiste en su reunión "en el par de sujetos A y S", podría graficarse así:



Como vemos, para considerar como válida esta reunión sería necesario considerar dos cosas:

- que los elementos a y a' sean los elementos comunes a cada conjunto, de modo que sea válida la "anulación", a los efectos del cómputo, de uno de estos pares de "objetos".
- que los elementos S no sean elementos comunes a cada conjunto (sino la reunión daría 3 y no 4; cada conjunto no sería más que la réplica del otro). En ese sentido, el

cambio de notación de uno de ellos (de S a A, en la reunión) vendría a escribir la diferencia que habría entre ellos.

En este paso de la "presencia" a la "reunión" está la constitución misma del lazo social basado en la intersubjetividad simbólica, lazo que en esa época Lacan formaliza mediante el llamado esquema Lambda. Como vemos, en este párrafo, el paso a la reunión es el que permite construir dicho esquema.

Tengamos presente que hasta aquí el analista ni intervino; intervendrá lógicamente después, puesto que su actuar consistirá en "aportar (algo) al cuarteto": "el signo primordial de la exclusión". Por lo tanto esta construcción del cuarteto es previa (lógicamente) a pensar la acción analítica. Y su análisis es fundamental pues veremos que esa acción analítica quedará definida a partir de la estructura misma de ese cuarteto.

Entonces, primero, el paso a la reunión permite construir el lazo social de la intersubjetividad de la palabra. Pero a su vez ese paso a la reunión requiere de esas dos condiciones señaladas: la reducción de los pares a-a' y la diferenciación del par S-A. Y todo esto a su vez, se funda en la relación de exclusión.

La relación de exclusión es algo que juega, entonces, en la construcción misma de este lazo social.

Subrayo esto porque más adelante retomaremos estas consideraciones sobre el lazo social a partir de la estructura del discurso, y cómo juega allí la relación de exclusión (en otras palabras qué es lo que juega como excluido y cómo).

La relación intersubjetiva S - A que escribe la relación de palabra entre ellos establecida generalmente se piensa a partir de la función de la palabra en el campo del lenguaje. Lo interesante de este párrafo es que funda esa relación a partir de algo que debe pasar con los a - a' en juego. Y eso que va a pasar con los pares a - a' será el efecto de la intervención de algo que juega "**entre**" a y a': la "significación/*Bedeutung* decisiva" asociada a la relación de exclusión. La relación de exclusión es, de este modo, el soporte de la articulación intersubjetiva en la forma del par S y A, por la vía de ser la razón de la reducción de los dos pares a - a' a uno solo.

En esta reducción de los pares a - a', estos cambian de estatuto pues pasan, de ser los objetos de que estaba provisto cada uno de los sujetos S, a ser los términos de "la confrontación de los sujetos".

Volvamos entonces a la reunión lógica.

Dijimos que esa reunión es posible en la medida en que los pares a - a' pueden ser considerados como elementos comunes en la reunión de los conjuntos y en tanto los elementos S son considerados como NO comunes.

La pregunta es ¿en qué son comunes los a-a' y no lo son los S, entre sí, respectivamente?

La "alienación" imaginaria

Comencemos abordando la lógica de la relación a - a'. Volvamos para ello al párrafo de la "significación decisiva". Unos renglones más bajo, Lacan señala que en la coaptación imaginaria, "la identificación **precipitada** del yo con el otro en el sujeto" tiene por efecto una distribución que se instituye "sobre el 'tu o yo' permanente de una guerra en que está en juego la **existencia** del uno o del otro".

La distribución que se instituye sobre el 'tu o yo', fruto de la identificación precipitada del yo en el otro, es la que escribe el par a-a'. Y lo que este párrafo señala es que esta distribución tiene un carácter exclusivo, excluyente, respecto de la existencia: la existencia solo podría ser para uno. Es uno o es el otro. Hay dos para una sola cosa (llámese existencia o como quieran).

Esto es lo que está presente en la lógica misma de la especularidad imaginaria: el espejo plantea dos lugares para una sola cosa. La *Urbild* constituyente del yo tiene la estructura de un vel alienante de carácter exclusivo. Es la estructura del vel del 'o bien - o bien'.

Esta estructura alienante está planteada, en el estadio del espejo, en términos de cierta identificación, de algo que viene a organizar una falta de identidad propia, de ser propio. Esta falta de ser propio se resuelve en términos de una elección forzada que responde a la estructura del vel alienante del 'o bien - o bien'.

Lacan señala que: "El estadio del espejo es un drama cuyo empuje interno se precipita de la insuficiencia a la anticipación "..... y a "la armadura por fin asumida de una identidad enajenante (*aliénante*)". Así, "la ruptura del círculo del *Innenwelt* al *Umwelt* (*Welt* = mundo, *Um* = alrededor, *Innen* = dentro, en el interior) engendra la cuadratura inagotable de las reaseveraciones (en francés es *récolements*, donde *coler* = pegar, *récolements* = algo así como remiendos, reemparchamientos) del yo" (2)

Tratemos de desentrañar el ordenamiento lógico de este párrafo.

Pasamos, vía la precipitación del empuje interno de cierto drama, de una insuficiencia a una anticipación. Este pasaje se corresponde con la ruptura del círculo entre el mundo interno y el mundo circundante, ruptura que engendra la serie infinita de las identificaciones del yo.

La secuencia, aparentemente, sería la siguiente:

- en un primer tiempo tenemos una insuficiencia, que para este entonces, en la enseñanza de Lacan remite a un real biológico: la prematuración del ser humano y la falta de mielinización.
- en un segundo tiempo tenemos una anticipación que tiene la estructura de una identificación a la imagen.
- en un tercer tiempo tenemos el desarrollo de una serie infinita de reemparchamientos de esa misma imagen original.

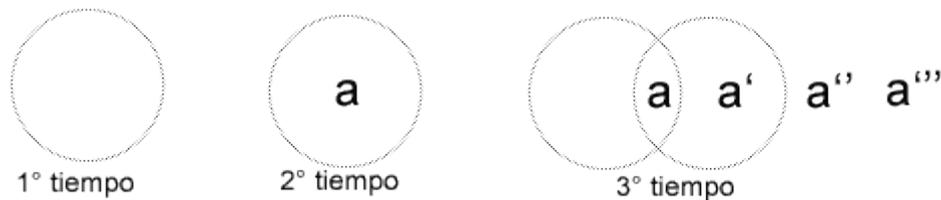
En realidad, lo que importa de esto, es cómo se constituye la subjetividad. Y en ese sentido, el primer tiempo es un tiempo vacío, puesto que lo que importa de lo real de la prematuración no es el hecho biológico en sí sino la subjetivación que se hace de ese real, cómo se inscribe esa "insuficiencia" (por biológica que sea) en el orden de la subjetividad. Es lo mismo que con la sexualidad. Si la diferencia anatómica de los sexos no es suficiente para establecer la relación sexual es, entre otras cosas, porque lo que importa no es esa diferencia anatómica en sí sino como se inscribe el sexo en la subjetividad.

En consecuencia podemos reconsiderar estos tres tiempos del siguiente modo:

1* tiempo ---- conjunto vacío = el sujeto no es nada

2* tiempo ---- conjunto con un elemento = el sujeto se identifica a la imagen del otro

3* tiempo ---- ese elemento se desdobra engendrando una serie infinita de otros elementos semejantes = alienación resultante de la elección forzada hacia el campo del otro.



Lo que este tercer tiempo revela, de aquella primera "insuficiencia" (orgánica), es que la misma funciona como un "vacío" de "ser" que queda del lado del campo del sujeto. El tercer tiempo revela la verdad oculta del segundo tiempo, descubre la relación que tiene la identificación (la anticipación) con la falta en ser (la insuficiencia).

Los tiempos son subjetivamente "vivididos" en otro orden: primero hay algo (una imagen), y luego hay la cadena infinita de los "récolements" para mantener-sostener esa imagen.

Esa cadena infinita de los a', a'', a''', etc. es una elección obligada, puesto que del otro lado lo que hay es, lógicamente, el conjunto vacío. Subjetivamente esta cadena de los sucesivos a-a'-a''-a'''.... se organiza como una guerra interminable entre el yo y el otro.

El estadio del espejo puede escribirse, entonces, como una operación de reunión que abre a una elección forzada, a un vel alienante. Esta operación de reunión es factible en tanto la anticipación del estadio del espejo, la precipitación identificatoria, lleva al sujeto a compartir los elementos del campo del otro (puesto que la imagen a la que se identifica está tomada del campo del otro).

En ese sentido, la lógica del estadio del espejo es *homóloga* a la lógica de la alienación significativa que encontramos por ejemplo, en "Posición del inconsciente".

El único "ser" que encuentra el sujeto es esta identificación a una imagen (como en el Seminario XI será el "sentido" que resulta de la concatenación significativa) que no deja de pertenecer al campo del otro. El correlato de esto es que esta misma lógica denuncia la

insuficiencia de todo ser propio. La insuficiencia orgánica inicial (de un tiempo, podríamos decir, presubjetivo) se transforma, retroactivamente a la constitución del sujeto en esa alienación estructural del "*Urbild* del yo", en una falta en ser que atenta contra la integridad de la imagen, y en tanto tal se revela como una "significación mortal" esencial.

No se trata de una imagen que viene a calmar una supuesta frustración fundada en la incoordinación motriz. Todo lo contrario. Primero está la imagen completa, la identificación a esa imagen. Recién a partir de allí podemos hablar de una subjetividad que luego experimentará la discordancia entre esa imagen y la realidad de su incoordinación motriz.

Esta imagen no viene a calmar ninguna frustración sino que abre el camino de una identificación alienante. Todo comienza por una impronta que proviene del campo del otro, que testimonia, *après coup*, de una insuficiencia de ser originaria en el hombre.

¿Dónde está en todo esto la relación de exclusión?

Está en este juego entre el yo y el otro y en lo que esta guerra sin fin esconde.

No olvidemos que el asunto era como pasamos de dos sujetos provistos de dos objetos, cada uno, al par de sujetos S y A y al esquema Lambda. El par de sujetos S y A se constituye por la mediación de la palabra. Pero "esa mediación no es concebible sino a condición de **suponer, en la relación imaginaria misma, la presencia de un tercer término: la realidad mortal**, el instinto de muerte, que se ha demostrado que condiciona los prestigios del narcisismo"(3) (subrayado mío).

Lo que hay en el seno de la relación imaginaria, es la muerte.

Pero, también en el seno de la relación imaginaria, es decir del par a-a', lo que teníamos, es la relación de exclusión.

La relación de exclusión es la que estructura esta relación dual, y es aquella por donde aparece la "significación decisiva" de la alienación constituyente del *Urbild* del yo.

Esto significa que la relación de exclusión es la que estructura el vel alienante del 'o bien-o bien' y que lo que se revela en el seno de esa alienación, es la muerte, la falta en ser, como el verdadero "referente", "la relación con lo real". La "significación decisiva" es la muerte, en tanto referente último y en tanto lo que obliga, fuerza, en la elección, al camino de la alienación, al tiempo que es la que "separa" al sujeto de esa misma alienación (para jugar con los ecos del Seminario XI).

La relación de exclusión anuda así esa doble causalidad que siempre encontramos en psicoanálisis. En otros momentos hablaremos de una causalidad signifiante y de una causalidad objetal. Aquí podemos hablar de una causa real (la prematuración orgánica) que se inscribe en la subjetividad en términos de una significación/*Bedeutung* mortal, y de una "causalidad psíquica" definida por esta lógica de la alienación, aquí planteada en términos de imágenes, mejor aún... de "imagos".

Como dice Lacan en el seminario II: "el ser humano tiene una relación especial con la imagen que le es propia: relación de hiancia, de tensión alienante. Ahí se inserta la posibilidad del orden de la presencia y de la ausencia, es decir, del orden simbólico. La tensión entre lo simbólico y lo real está ahí subyacente. Es sustancial, si consienten ustedes en dar su sentido puramente etimológico al término sustancia. Es un *upokeimenon*" (upokeimenon).

Más adelante retomaremos este problema de la "sustancia".

El lazo social se organiza así sobre esta conjunción, este imbricamiento imaginario, a través del cual circula la palabra entre los sujetos. Por eso Lacan agrega más adelante, en esta misma sección sobre "la acción analítica", que estamos analizando, que el Otro (A) le habla (al analista) "del", y "por", el otro (a). El pensamiento, como dice en la Conferencia sobre el síntoma, es "un **enviscamiento**... con lo que llamo imaginario" (ídem, pág. 118)

El problema de lo imaginario no es lo lindo o lo feo de las cosas que se puedan ver. No se trata de la estética de lo visible, sino de lo que lleva implícito en su estructura, es decir, la alienación constituyente de esa *Urbild* del yo.

Por estructura, lo imaginario nos lanza a este 'o tú o yo'. Y en esto es totalmente secundario cuan lindos o feos puedan ser tanto "yo" como "tu".

La acción analítica

El punto que entonces se abre aquí es: ¿cuál es la especificidad del hacer del analista?

Pues este hacer es un hacer que se plantea a partir de la constitución de este cuarteto.

Como dice Lacan, "con (en francés dice "*Dans*", así que es 'En'. No es lo mismo. Si es 'con' eso implica que el analista está por fuera de los cuatro, puesto que opera "con" ellos. Si es "en", quiere decir que actúa por dentro, en tanto parte de esa estructura)...esta partida entre cuatro, el analista actuará (*agira*) sobre las resistencias significativas que lastran, frenan y desvían a la palabra, **aportando** él mismo al cuarteto el signo primordial de la exclusión, que connota el 'o bien - o bien' de la presencia y de la ausencia, que **desentraña formalmente la muerte incluida en la *Bildung* narcisista**".

La acción analítica se ubica entonces en relación, a lo que obstruye el advenimiento de la palabra, y al advenimiento mismo de esa palabra. Esta acción se ubica entre el **aportar**, un signo particular, y un connotar, el vel de la alienación.

Se trata nuevamente de una relación entre cierto vaciamiento y advenimiento, como en aquella cita del seminario VIII donde señalábamos que se trata de dejar vacante el lugar del propio deseo para que allí pueda realizarse el deseo del paciente en tanto deseo del Otro.

En esta época, esta "realización" está planteada en términos del advenimiento de cierta palabra, siendo el momento de la confesión de dicha palabra "el momento analítico". La transferencia, por su parte "es la actualización enigmática" de esa confesión" (4).

La transferencia es entonces la actualización enigmática de la confesión de esa palabra. Es decir, lo es, hasta que deje de serlo, de ser.... enigmática!

Y lo es, en términos de actualización, es decir de presente activo, de puesta en acto, de la confesión de esa palabra.

Agrega Lacan que este es el centro de gravedad del análisis

En otras palabras, en reserva, en suspenso, en espera, del advenimiento, de la confesión (*aveu*) de la palabra, la transferencia es su puesta en acto enigmática.

Si la palabra que debe advenir es aquella que revela la "significación mortal" de la imagen (5) , si el fin del análisis implica una "subjetivación de la muerte" (6), nos queda para más adelante desarrollar las relaciones de esta formulación con aquella de la proposición de octubre del 67 en que "la significación" que resulta del sujeto supuesto saber "**ocupa el lugar del referente aún latente** en esa relación tercera que lo adjunta a la pareja significante - significado"(7).

Por ahora lo que interesa es que el modo en que se ordenan la confesión de la palabra y su actualización enigmática está dado por la relación entre el "signo primordial de la exclusión", que **aporta** el analista, él mismo, y la **modalidad** que implica la **connotación** del 'o bien - o bien' de la presencia o de la ausencia, que desentraña formalmente la muerte incluida en la *Bildung* narcisista.

Esto es lo que analizaremos en detalle la próxima vez, en particular para terminar de establecer las relaciones entre la exclusión y esa muerte incluida en la alienación imaginaria.

Notas

(1) J. Lacan, "*Conferencia en Ginebra sobre el síntoma*", en "Intervenciones y textos 2", Ed. Manantial, pág. 130

(2) J. Lacan, "*El estadio del espejo como formador de la función del yo.....*", Escritos I, Siglo XXI, pág. 90

(3) J. Lacan, "*Variantes de la cura tipo*", Escritos I, Siglo XXI, pág. 335

(4) J. Lacan, "*La cosa freudiana*", ídem, pág. 607

(5) J. Lacan, "*Variantes de la cura tipo*", ídem, pág. 333

(6) Idem

(7) J. Lacan, "*Proposición del 9 de octubre*", en "Momentos cruciales de la experiencia analítica", Ed. Manantial, pág. 13

Tercera Parte

Volvamos entonces a donde habíamos quedado la vez pasada.

Hoy tenemos que abordar la cuestión de ese hacer analítico consistente en un "aportar"... algo. ¿Qué cosa?... "el signo primordial de la exclusión", que connota el vel lógico de la alienación.

La reunión pasada la dedicamos a analizar el primer párrafo de esta página 602 de los Escritos I, de la sección de "la acción analítica", y el párrafo referido a la "significación decisiva", de la página 601.

Los volvemos a leer, incluyendo de ahora en más las correcciones de traducción que ya señalamos.

El párrafo de la página 601 dice:

“la significación decisiva para nosotros de la alienación constituyente del *Urbild* del yo aparece en la relación de exclusión que estructura desde ese momento en el sujeto la relación dual de yo a yo”.

El primer párrafo de la acción analítica dice:

“Por eso enseñamos que no hay en la situación analítica dos sujetos presentes sino dos sujetos provistos cada uno de dos objetos que son el yo y el otro, dando a este otro el índice de una a minúscula inicial. Ahora bien, en razón de las singularidades de una matemática dialéctica con las cuales habrá que familiarizarse, su reunión en el par de los sujetos S y A solo cuenta en total con cuatro términos, por la razón de que la relación de exclusión que juega entre a y a' reduce a las dos parejas así anotadas a una sola en la confrontación de los sujetos”.

Respecto de las correcciones de la traducción que remiten a la "**razón**", subrayemos que la primera es "**en** razón", y la segunda es "**por** la razón de que". Ambos aspectos señalan *diferentes modos* de implicar a la "razón" en la operación de reunión.

Es:

- "**en** razón de"..... las singularidades de una matemática dialéctica; y
- "**por** la razón de que" ... la relación de exclusión reduce los pares a-a' a uno solo ..

La partícula "por" acentúa la dimensión de la causa en tanto que la partícula "en" subraya el carácter formal del proceso u operación.

Las traducciones "en virtud de" y "debido a que" respetan este distingo y, en ese sentido, son muy acertadas. Pero no subrayan suficientemente el carácter lógico de estas relaciones.

En otras palabras: la "reunión" de los sujetos es acorde a la *ratio* (a la razón, a la formalidad, que implican las singularidades de cierta matemática dialéctica). Pero a la misma se llega "por

la razón", la necesidad lógica, que impone la relación de exclusión que juega entre los a-a'. La "reunión" solo "cuenta" 4 términos por la relación de exclusión.

Y los elementos "comunes", condición necesaria para que la reunión dé menos que la suma, no son los S, sino los a-a'.

El lazo social queda definido a esta altura por la intersubjetividad simbólica que escribe el esquema Lambda. La palabra distingue, en esta relación intersubjetiva, las posiciones S y A. Por eso los S no son los elementos comunes. En su "reunión" surge el distingo, básicamente como las posiciones del hablante y del oyente.

Esa articulación entre los sujetos, que es la palabra, eso que organiza la intersubjetividad como modo del lazo social, no puede realizarse sino es a partir, o en relación a, cierto imbricamiento con el nivel imaginario. Los sujetos S, para transformarse en el par S-A, requieren de cierto imbricamiento entre sus objetos a-a'.

Y este imbricamiento sigue cierta lógica particular: se realiza a partir de la desaparición de uno de los pares a-a', y la estructuración del restante en lo que Lacan llama la "confrontación de los sujetos".

Los diferentes registros no juegan en forma independiente. Se articulan en la constitución de ese lazo social, que a esta altura de la enseñanza de Lacan, es planteado en términos de la función de la palabra y el campo del lenguaje.

Por eso los S no son los elementos comunes. De todas maneras, esto lo vamos a retomar.

Es de hacer notar, no obstante, en todo esto, que el estatuto de los elementos es algo que se establece **retroactivamente** a la misma operación de reunión: la diferencia entre S y A es algo retroactivo y no a priori; es el resultado del acto de la palabra. El sujeto..... de la palabra, el sujeto que, como señala Lacan en "Variantes...", "**supone**" el acto de la palabra, es .. precisamente ... supuesto!!se constituye en ese mismo acto de la palabra. Tendremos que ver mas en detalle, entonces, cual es el agente de ese acto.

Pero, por ahora, el asunto es, ¿qué pasa con los pares a-a' en la operación de reunión?

Hay algo propio, interno, a la relación imaginaria a-a', que es la razón por la cual uno de esos pares desaparece, constituyendo dicha "desaparición" el fundamento de la "comunidad" de dichos pares. La exclusión es algo interno a la relación a-a'.

La estructura de "la alienación constituyente del *Urbild* del yo" puede reconducirse a, o pensarse desde, la lógica del vel de la alienación que encontramos, por ejemplo, clara y ampliamente desarrollada a la altura del Seminario XI.

El 'o tu - o yo' puede ordenarse desde el 'o bien - o bien'. Y la prueba de ello la constituye la acción analítica misma.

La vez pasada señalábamos que el Estadio del espejo se plantea como una precipitación desde una insuficiencia a una anticipación.

Tenemos un primer tiempo, presubjetivo, donde no hay nada más que el real biológico.

En un segundo tiempo, que es a partir del cual se constituye la subjetividad, tenemos esa imagen en la que el sujeto se aliena.

Y en un tercer tiempo, este paso anterior se revela como la ruptura del círculo del *Innenwelt* al *Umwelt* y el engendramiento de "la cuadratura inagotable de las reaseveraciones (*récolements*) del yo"; es decir una serie infinita de reemparchamientos o remiendos de esa primera imagen.

Una vez planteada la relación a-a', a' remite a una a'', y esta a una a''', y así sucesivamente como en los juegos de los laberintos de espejos. Esta reduplicación al infinito constituye la alienación propiamente dicha.

Lo que debemos comprender es que lo que ella revela es que esa insuficiencia biológica de la prematuración, ese real biológico, no deja de inscribirse en la subjetividad al modo de otro tipo de "insuficiencia": insuficiencia de toda imagen para garantizar la unidad del Uno, insuficiencia de ser, insuficiencia de la imagen/significante para dar cuenta de esa ruptura con lo natural, es decir para dar cuenta de esa muerte en la, y a partir de la, cual se constituye ese sujeto.

"La acción analítica"

Vamos entonces al párrafo que tenemos que analizar. Lo volvemos a leer:

"En esta partida entre cuatro, el analista actuará sobre las resistencias significativas que lastran, frenan y desvían a la palabra, aportando él mismo al cuarteto el signo primordial de la exclusión que connota el 'o bien - o bien' de la presencia o de la ausencia, que desentraña formalmente la muerte incluida en la *Bildung* narcisista. Signo que falta, obsevémolo de pasada, en el aparato algorítmico de la lógica moderna que se intitula simbólica, y que demuestra en él la insuficiencia dialéctica que la hace todavía inepta para la formalización de las ciencias humanas".

Insisto en leer y releer una y otra vez el texto que tenemos que analizar porque entiendo que no se puede entrever lo que allí se dice (en este texto como en cualquier otro sometido a cierta exégesis) si no se tiene lo suficientemente "presente" cada uno, y el "conjunto", de los términos entre los cuales habrá que hurgar.

Bien, aquí tenemos varios puntos para desmenuzar antes de poder hilar las conclusiones:

- - "el analista actuará..."
- - "en" ... y... "sobre".
- - ".. aportando ..."
- - "el signo primordial...."
- - "la relación" y "el signo"

- - ".. el 'o bien - o bien'..."
- - "desentrañar formalmente la muerte incluida en la *Bildung* narcisista"
- - etc.

"el analista actuará..."

"..el analista actuará..."

Actuar es un verbo que deriva de un sustantivo: acto.

Acto proviene del latín *actum* que es un sustantivo derivado del participio pasado de *agere*, que significa "hacer".

En español es habitual hacer de este sustantivo un verbo. Pero en francés no. En español se dice "el analista actuará". Pero en francés no se hace verbo de acto. Al menos no de esa forma. Pueden verificarlo constatando que el Petit Robert (P.R.) no trae el verbo actuar, pero sí el sustantivo acto.

En francés se dice "*agir*", término que deriva directamente del *agere* latino al que hacíamos referencia antes.

Agir tiene (lo mismo que acto, por derivación) un fuerte sentido jurídico. Significaba, originalmente, accionar judicialmente, y aún conserva ese sentido. Y todos sabemos que solo se acciona judicialmente cuando se está interesado en algo. En otros términos, se trata de un hacer que **implica** al agente.

También significa realizar una actividad que transforma, más o menos, lo que **es** (en particular al propio agente). Como dice Claudel: "*ce n'est pas être, pour un homme, que de ne pas agir*" ("un hombre no es si no actúa, "no es ser, para un hombre, de no actuar"), es decir, el ser del hombre depende del actuar, el actuar hace a su ser.

Agir también se usa para dar cuenta de la **modalidad** del hacer. El equivalente en español, en este caso, estaría del lado del sentido que se asocia al verbo "comportarse", o "portarse".

Pero lo más interesante que tiene el verbo *agir*, sin embargo, radica en el extenso uso que tiene con el pronombre impersonal (calcado de su uso en latín como *agitur de*). Así, *agir* señala lo que está en causa, abordado o tratado en la ocasión. En español el uso más cercano para este sentido es el de "**se trata**".

En particular, esta es la vía por la cual se puede subrayar un deber relativo al hacer, lo importante en la conducta que debe seguirse.

Estos señalamientos vienen a subrayar la importancia de ciertas cuestiones de gramática para pensar la dimensión del hacer, y en particular del acto analítico.

No es lo mismo decir "acto analítico" que decir "el analista actúa". "El analista actúa" nos ubica en plena voz activa, con la expresa equivalencia entre sujeto y agente del acto en la persona, o del lado del, analista. El "acto analítico" deja en suspenso la respuesta a la cuestión del agente.

Transformar sustantivos en verbos es algo que no ocurre de la misma manera en todos los idiomas. En inglés, por ejemplo, una palabra es sustantivo o verbo por su ubicación en la frase. *Drink* puede ser tanto un sustantivo como un verbo, lo mismo que *dog*.

Esto abre posibilidades muy especiales. En particular, su aprovechamiento no deja de ser uno de los aspectos principales que marcan a la poesía inglesa.

Por ejemplo, en "El mercader de Venecia", a poco de comenzar, Shakespeare le hace decir a Gratiano:

*"There a sort of men, whose visages
Do cream and mantle like a standing pond;
And do a wilful stillness entertain,
With purpose to be dress' d in an opinion
Of wisdom, gravity, profound conceit;
As who should say, ' I am Sir Oracle,
And, when I ope my lips, let no dog bark !"*

*O my Antonio, I do know of these,
That therefore only are reputed wise
For saying nothing; when, I am very sure,
If they should speak, would almost damn those ears,
Which, hearing them, would call their brothers fools."*

Esto es traducido por Luis Astrada Marín como:

*"Hay una especie de hombres **cuyos rostros son semejantes a la espuma sobre la superficie de un agua estancada**, que se mantienen en un mutismo obstinado, con objeto de darse una reputación de sabiduría, de gravedad y profundidad, como si quisieran decir : ' Yo soy el Señor Oráculo, y cuando abro la boca, que ningún perro ladre !"*

Oh, mi Antonio! Sé de esos que solo deben su reputación de sabios a que no dicen nada, y que si hablaran, inducirían, estoy muy seguro, a la condenación a aquellos de sus oyentes que se inclinan a tratar a sus hermanos de locos".

Como agrega Gratiano, les "*diré más sobre el asunto en otra ocasión*"! Saben que no elijo los ejemplos al "tun tun". Pero no nos vamos a detener ahora, ni en las correcciones de traducción ni en el texto en sí.

Solo marco lo subrayado.

"*Do cream and mantle...*" es traducido como "son semejantes a la espuma sobre la superficie".

Les diré que, a pesar de lo espantosa que me parece, no es de las peores traducciones que he leído.

Cream es "crema" y *mantle* es "manto". Por supuesto que, es ante todo el arte del poeta el que hace jugar la polisemia de cada término en las combinaciones que construye. Pero podríamos decir que, en este caso, el hecho de poder usar estos sustantivos como verbos ayuda, y mucho. Pues permite subrayar, no que los rostros "son semejantes a...", sino que esos rostros son los agentes, los hacedores de esa semejanza.

Si estuviese permitido decirlo traduciría esto como que estos rostros "**mascarean...**", haciendo de máscara un verbo. Y más precisamente "*cremean*" y "*mantean*". Estas cosas no están admitidas aún en el diccionario de la R.A.E.

Como ven, más allá de lo imposible de toda traducción, para acercarnos a esta, por lo menos en este caso, solo nos queda el recurso de la paráfrasis.

En el español, en cambio, como en francés, una palabra se reconoce como un verbo o un sustantivo, en general, por el tipo de terminación que tiene. Tragar se distingue de trago. Los verbos terminan en ar, er, ir, y los sustantivos en vocal. Lo que no impide las excepciones, como por ejemplo "yugular", que es tanto sustantivo como verbo.

Uno de los efectos de estas formalizaciones, en nuestro idioma, es que acentúan el uso de los verbos en la voz activa, obligándonos cada vez más al uso de la paráfrasis para dar cuenta de las modalidades de las voces pasiva y media.

Creo que "*agir*" está más cerca que "actuar", de esa modalidad de la voz media. Y eso tiene importancia para pensar el acto analítico. Estas consideraciones no dejan de hacer eco a una indicación que da Lacan en la clase del 14 de diciembre del 66, en el Seminario XIV, cuando remite a un artículo de Benveniste sobre la voz media en sánscrito y el oficio religioso del Brahma, para luego preguntarse acerca de las analogías respecto de la situación analítica, en particular para preguntar por ¿quién oficia?, y ¿para quién?, en dicha situación. Cuestión retomada en la clase del 18 de enero del mismo seminario cuando dice que "no es sino en un mundo de lenguaje que el sujeto de la acción va a surgir, así como la pregunta que lo soporta, a saber: **para quien actúa?** (*pour qui agit-il?*)".

En síntesis, y empalmando con las cosas que dijimos antes sobre el "trabajar", cuando decimos "el analista actúa", no habría que pensar en el analista como la persona, el sujeto del derecho, del inconsciente, etc. Como dijimos en ese momento, cuando el analista actúa como tal, mantiene una posición atópica respecto des esas condiciones de "trabajador", "sujeto", "persona", etc.

Cuando decimos "el analista actúa", en el sentido de *agir*, debemos mantener en reserva, todavía, **la cuestión del agente del acto.**

Bien, sigamos.

"En...."

"En esa partida entre cuatro, el analista actuará..."

El analista actúa **en**, y no **con** (como figura en la versión en español), esa partida. Quiere decir que no es un elemento externo al cuarteto. Su acción no consiste en, desde afuera, agregar o importar algo extraño a esa estructura de partida.

Esto puede parecer contradictorio con lo que sigue en la misma frase, puesto que, según la versión en español, "el analista actuará.....**aportando** él mismo **al** cuarteto, el signo primordial de la exclusión...".

Ya nos vamos a abocar a este "aportar".

Pero antes veamos esto del "**al**".

Si fuera así, en francés tendría que decir *au*, pero la versión en francés dice *dans*, es decir "**en**". Tanto *dans*, como "en", provienen del latín popular *intus*, y son preposiciones que, según el P.R., "indican la *situación* de una persona o una cosa *en relación* a aquello que la *contiene*", donde situación viene a expresar lugar, modo o tiempo, de esa contención.

"..aportando ... al (a el).." da el sentido de un agregado. Pero la traducción correcta sería "...aportando... **en** el...".

El "aportando" se realiza "**en**" el cuarteto mismo. No hay un "afuera" del cuarteto (porque tampoco hay un "adentro"). Hay la estructura de este cuarteto, en la cual la acción analítica, no por ser particular deja de ser acorde a la misma.

El analista no introduce nada nuevo al cuarteto que no sea el manejo particular de ciertos "elementos" o aspectos de esa misma estructura cuaternaria, tal como lo indica Lacan en un párrafo de "Variantes de la cura tipo" (que en instantes vamos a analizar) cuando dice que "el analista se distingue en que **hace, de una función que es común a todos, un uso que no está al alcance de todos** cuando porta la palabra".

Tendremos que ver cuál es el lugar que designa ese "en".

Pasemos entonces al "aportar".

" .. aportando"

¿Cómo "actúa" el analista??

Aportando, él mismo, algo.

Según el diccionario de la lengua española de la real academia española (R.A.E), "**aportar**" significa llevar, conducir, o traer; que son los mismos sinónimos usados para "**portar**".

También significa contribuir, añadir, o dar.

Jurídicamente implica el llevar cada cual la parte que le corresponde al grupo o ámbito social de pertenencia. Más comúnmente, llevar bienes o valores, el marido o la mujer, a la sociedad conyugal

Puede parecerles que nos empezamos a ir por las ramas, pero no es así. Para alimentar vuestra paciencia les recuerdo lo que Lacan señala en la página 567 de los Escritos 2, a poco de empezar el artículo sobre "La dirección de la cura y los principios de su poder", cuando comienza a enumerar las cosas que el analista deberá pagar/aportar "en el depósito de fondos de la empresa común" con el paciente. Habrá entonces que relacionar, más adelante, ese algo que "aporta" el analista ("el signo primordial de la exclusión"), con lo que en "Dirección de la cura..." figura como las cosas con las que el analista debe pagar para "cumplir" con su "cuota" en esa "empresa común".

Sigamos entonces.

"Aportar" tiene la raíz "portar", a la cual se le agrega este "a". "Aportar" proviene del latín *aportāre*, que resulta de la conjunción de *ad* y de *portāre*.

Esta partícula **a** no remite, por lo tanto, al prefijo derivado del griego que denota privación o negación, sino que deriva del *ad* latino. En tanto tal se la usa, o como preposición, en cuyo caso el diccionario de la R.A.E. da al menos 24 posibilidades de las más variadas, o como prefijo... "*sin significación precisa*", según expresa aclaración del mismo diccionario. Es decir que esa partícula permite una polisemia increíble, muy vasta. Y por la misma razón, no deja de jugar, también, como una partícula asemántica.

"Portar", por su parte, proviene de *portāre*, que pertenecía al latín popular, siendo el correspondiente término literario o culto *ferre*, que significa "ayuda", "favor" (¿podríamos agregar, quizás, de nuestra parte, "oficiar"?).

Para el diccionario de la R.A.E. significa llevar o traer, es decir los mismos sinónimos que para aportar.

Luego agrega:

- - traer el perro al cazador la pieza cobrada.
- - actuar o proceder de cierta manera. (portarse mal, **se** portó como un hombre, etc.), asociando el verbo a algún pronombre personal en la forma reflexiva (se, me, etc.).
- - tratarse con decencia y lucimiento en el ornato de la persona o la casa (bien portado), y por extensión, distinguirse, quedar con lucimiento, en cualquier empeño.
- - finalmente, un uso marítimo, ir en viento, que la vela no forme bolsos ni arrugas y trabaje por igual en todas sus partes al recibir el viento, quedando perfectamente llena.

Del *Petit Robert*, en francés, señalemos los siguientes significados.

Para aportar (*apporter*) encontramos:

- - suministrar la parte propia a algo más general (aportar una cuota a un fondo común, aportar el esfuerzo propio a una causa general, etc.)
- - manifestar, mostrar, algo ante alguien.
- - brindar, ofrecer, suministrar (*fournir*, del latín *fofnir*, "ejecutar") elementos de conocimiento
- - ofrecer (*fournir*) lo que se ha producido, lo que se ha hecho nacer (Gide dice "*J'aurais fait je ne sais quoi pour apporter un soulagement à sa détresse*"; y R. Rolland dice "*Saint-Saëns apporte à notre inquiétude artistique un peu de la lumière et de la douceur d'autrefois*").
- - y (quizás lo más interesante) ser la causa de algo, traer consecuencias. En francés, una frase como "las consecuencias que **trajo** la introducción de tales elementos" se traduce utilizando "aportar" en el lugar de "traer", con la connotación causal que ese "traer" tiene.

Para el verbo "portar", los sentidos que podemos subrayar del P.R. son:

En tanto verbo transitivo directo

- - sostener/soportar el peso de ...
- - llevar en si (en el espíritu, el corazón, etc.)
- - tomar algo o alguien para llevar
- - como gesto, orientar, dirigir
- - poner por escrito
- - hacer llegar, conducir a un estado particular
- Como verbo transitivo indirecto
- - llevar o sostener sobre
- - tener alcance, alcanzar

Como verbo **pronominal** (*se porter*)

- - estado en el que uno se encuentra (por ejemplo sano o enfermo)
- - ser llevado
- - dirigirse hacia
- - dejarse llevar, dejarse ir

- - presentarse ante alguna instancia.

Doy todos estos sentidos porque, para tratar de entender que quiere decir esto de "aportar, él mismo, al cuarteto, el signo primordial de la exclusión", vamos a pasar primero por un párrafo de "Variantes..." que juega ampliamente con esta variedad semántica.

" .. **porta** la palabra."

En la página 337 de los Escritos I, en "Variantes de la cura tipo", Lacan usa el término **portar** para definir la acción analítica. Allí dice que:

"el analista se distingue en que hace de una función que es común a todos los hombres un uso que no está al alcance (*a la portée*) de todo el mundo cuando **porta** la palabra".

El analista porta la palabra (¿Cuál?, ¿la del paciente? ¿qué palabra ??)

Y este **portar** (que no deja de hacer eco con ese fuera del alcance/*portée* de todo el mundo) es un término subrayado en el texto por el propio Lacan.

La función de la palabra es algo común a todos los hombres. ¿En qué sentido "común"? ¿En el sentido de algo que no siendo privativo de ninguno, pertenece o se extiende a varios? ¿O en el de algo corriente, recibido y admitido de todos, frecuente y muy sabido?

Hago estas preguntas, en realidad, no para plantear que haya que optar entre ellas, sino para subrayar los matices en juego.

La función de la palabra no es algo particular, sino algo común: atributo de todos, sabida por todos. En la palabra cada cual no se reencuentra más que como participe en una propiedad o un saber..... común !!!

Ahora bien, el analista "hace un uso" especial de esa función. Ese uso especial consiste en "portar la palabra". Y es ese uso especial, en cuanto tal, el que no está al alcance de todos. Es decir, la palabra no es algo "portable" por todos.

¿Cuál es entonces el o los usos que sí están al alcance de todos? Evidentemente aquellos que mantengan a la función de la palabra en su dimensión común (no deja de ser interesante pensar en una definición general del lazo social como el conjunto de los modos de mantener a la función de la palabra en su condición de común, los modos de comunización de la palabra)

En cambio, la palabra, en tanto "portada" (casi podríamos decir "bien portada"), dejaría de ser una función común a todos.

Estos detalles son necesarios para poder entender lo que sigue:

"Pues es efectivamente eso *lo que hace* (el analista) **para la palabra del sujeto**, aún con solo acogerla... en el silencio del oyente".

El portar la palabra es lo que el analista hace... "**para la palabra del sujeto**".

Podríamos entonces pensar que no es lo mismo "la palabra", a secas digamos, que porta el analista, que "*la palabra del sujeto*". Todo depende de cómo entendamos este "para".

"Para" es una de las posibles traducciones de *pour*, que es el término que figura en la versión en francés. "Para" es una preposición con la que se denota el fin o término a que se encamina una acción.

La otra traducción de *pour*, y la que comparte la misma etimología, es "**por**" (del latín *pro*, "delante"), que funciona como preposición con la que se indica **la persona agente en las oraciones en pasiva**. Otro de sus usos interesantes es el reemplazo que hace del verbo traer (que era uno de los sinónimos de portar) antecedido de la preposición *a* (del latín *ad*), como por ejemplo cuando digo que "voy por leña".

Por el lado del francés, el P.R. señala, dentro del grupo de las significaciones que marcan la idea de intercambio, equivalencia, correspondencia o reciprocidad, el uso del "por" para indicar que se está tomando **el lugar de**, como cuando se dice *agir pour quelqu'un* (actuar o intervenir en nombre, o por, o en el lugar de, alguien), o cuando se dice que se hace algo *pour le directeur* (por/para el director), o *pour le chef de service* (por/para el jefe de servicio).

Creo entonces que la traducción "para" debe pensarse con ese trasfondo del "por" y las implicancias de:

- - **en lugar de ...**
- - **en beneficio de** (uno de los sentidos de la forma pasiva de las oraciones)
- - **la persona agente en las oraciones en pasiva**

(Con lo cual volvemos a encontrar este sentido de oficiante que mencionábamos antes en relación al Brahma del artículo de Benveniste)

Y prosigue:

".. aún con solo acogerla (a la palabra del sujeto)... en el silencio del oyente". Es decir que el, o al menos uno, de los modos en que el analista hace lo que tiene que hacer por/para "la palabra del sujeto", consiste en acogerla en el silencio del oyente.

Este silencio, por su parte, "comprende (en francés es *comporte*, es decir "**comporta**") la palabra". No es ausencia de ruido sino un "callar **en lugar de** responder" ("*il se tait au lieu de répondre*"). En el lugar de la respuesta, del responder, el analista calla, acoge la palabra del sujeto, se hace él mismo el silencio del oyente, ese que "**com-porta** la palabra". El analista anuda así un lugar con un hacer.

"Comprender", que es el término que figura en la versión castellana, es uno de los sentidos de "comportar".

"Comporter" (del latín *cum* y *portāre*, *comportare* = transportar, soportar) significa incluir en sí, ser la condición de, estar compuesto de, y también, conducirse, actuar de cierto modo (como verbo pronominal).

Quizás les parezca que estoy exagerando con esto del "portar". Es porque todavía no se han fijado en lo que sigue en los renglones siguientes:

"No iremos más lejos por este camino antes de preguntar: ¿qué es la palabra? Y trataremos de que aquí todo lo que se diga **sea efectivo**".

Por supuesto, adivinen, ...en francés dice "*et l'on essaiera qu'ici tous les mots portent*"

Las palabras (*mots*) que siguen deben decir de qué trata la palabra de un modo concordante con la estructura del "portar".

Como ven, en 10 renglones hemos encontrado 4 usos del portar:

- - al alcance (*a la portée*)
- - portar (*porter*)
- - comportar, comprender (*comporte*)
- - ser efectivo (*porter*)

No tenemos tiempo ahora para hacerlo, pero es un buen ejercicio tratar de articular cada uno de estos sentidos con cada una de las cuatro causas aristotélicas. Veremos si tenemos ocasión de hacerlo en el futuro.

Por hoy solo trataremos de dibujar como este "portar la palabra" no deja de ubicar al analista en el lugar de la causa de la palabra del paciente.

Resumamos lo leído hasta aquí.

El uso especial que el analista hace de la función de la palabra (la palabra en general), consistente en portarla, es algo que él hace para la palabra del paciente (la palabra en particular). Y uno de los modos en que esto se realiza consiste en acoger esta palabra del paciente en el silencio que la comporta: el del oyente.

Por lo tanto, "portar la palabra" no es equivalente a "portar la palabra del sujeto". Entre ambas expresiones hay una relación topológica homóloga a la que hay entre el silencio del oyente y la palabra del sujeto.

Un término que podría servir para ayudarnos a entender esta relación, es el que figura en otro texto de Lacan: "solidaridad"

Lacan da una definición interesante de lo que sería el psicoanálisis, en un texto del 67 titulado "Del psicoanálisis en sus relaciones con la realidad", texto que pueden encontrar en el mismo "Intervenciones y Textos 2" de donde leíamos la conferencia sobre el síntoma en Ginebra, a partir de la página 43.

En la página siguiente Lacan se pregunta qué es lo que hay de común a todos los psicoanálisis, más precisamente, qué es lo que hace que un psicoanálisis sea freudiano, planteando de ese modo, a este carácter de "freudiano", el rasgo común a los diferentes psicoanálisis, lo que hace que estos sean psicoanálisis.

Según Lacan, responder a esa pregunta "conduce hasta donde la coherencia de un procedimiento, cuya característica general se conoce con el nombre de asociación libre (pero que no se libra sin embargo), impone presupuestos sobre los que la intervención y, principalmente, la que aquí está en discusión: la intervención del psicoanalista, carecen de asidero".

Agregando, unos renglones después, que "el procedimiento es desde el *origen* solidario del modo de intervención freudiano" (el subrayado es de Lacan).

¿Lo vemos de nuevo?

Vamos al revés.

1) El modo de intervención freudiano es solidario de un procedimiento.

Como la pregunta es acerca de qué hace que un psicoanálisis sea freudiano, podemos cambiar freudiano por analítico y dejar de lado, por ahora, esta cuestión del "*origen*".

El modo de intervención analítico es solidario de un cierto procedimiento.

2) Este procedimiento tiene dos cosas: una "característica general" que se conoce con el nombre de asociación libre (AL), y una "coherencia".

3) Esta coherencia, amén de limitar esa supuesta libertad de la asociación haciéndola no tan libre, es la que impone ciertos presupuestos.

Es sobre estos presupuestos sobre lo que la intervención analítica carece de asidero.

¿En qué consiste entonces esa solidaridad entre el modo de intervención analítico y este procedimiento así definido?

Más adelante vamos a retomar esta pregunta más a fondo, sobre todo para pensar en esta polaridad entre "coherencia" y "libertad" de la asociación.

Por ahora, y viendo la hora que es, solamente vamos a señalar lo siguiente.

Solidario proviene del latín jurídico *in solidum* = "por el todo". Significa común a varias personas, requiriendo de ellas que respondan por el todo, o cada una por la otra. Se dice por ende de las cosas que dependen las unas de las otras, que funcionan juntas.

De alguna manera son "solidarios" aquellos que son "*partenaires*". Y si el procedimiento, en su característica general, consiste en la convocatoria al sujeto de la asociación libre, podemos decir que **el analista es aquél que hace de "partenaire" de la palabra que se despliega según el modo de la "asociación libre"**.

Bastará con acoger a ese despliegue "en el silencio del oyente", y estarán constreñidos, por así decirlo, a la posición analítica.

Pero también podemos decir que **no habrá despliegue de esa palabra del sujeto sin un analista que soporte ese procedimiento cuya característica general es la asociación libre.**

Es en el despliegue de la asociación libre que la palabra del sujeto dejará de ser una función "común" para "alcanzar" su particularidad (en francés lo diríamos así: *pour enfin mettre à portée...*)

"Portar la palabra" es hacerse el "partenaire" de la asociación libre, es instaurar la asociación libre.

"Portar la palabra" no es hacerse esclavo de la asociación libre. Eso es lo que le corresponde al analizante, en tanto esa es la definición misma del "trabajar".

"Portar la palabra" es **causar** la asociación libre, en el viejo sentido del término griego "?????". Eso es lo que el analista hace "**para**" la palabra del sujeto. Ese es el uso, fuera del alcance (*hors de la portée*) de todos, que hace de esa función "común" a todos. Y si ese uso no está al alcance de todos ello se debe a que requiere de cierta operación o ubicuidad especial, por parte de quien hará de oficiante.

En su aspecto de función común a todos, la palabra se diluye en el campo del lenguaje. "Bien portada", por el contrario, revela otra cosa, más precisamente, la cosa otra.

"..porta la palabra .."

Pasemos entonces a la palabra.

Para ello volvemos al párrafo de "Variantes..." que estábamos viendo.

Lacan señala, en la página siguiente, que "ningún concepto da el sentido de la palabra, ni siquiera el concepto del concepto, pues ella (la palabra) no es el sentido del sentido. Pero **da al sentido su soporte en el símbolo que ella encarna con** (en francés es *par* = por medio de, a través de) **su acto.**"

¿Cuál es el símbolo que la palabra encarna por su acto?? ¿Qué relación hay entre ese símbolo, soporte del sentido, y el signo primordial de la exclusión?? (hemos estado dando muchas vueltas, pero no olvidemos de donde hemos partido, porque ahí es donde debemos volver)

¿Cómo podemos relacionar "portar la palabra" con el "aportar el signo primordial de la exclusión"??

Primero veamos más en detalle en qué consiste la palabra.

La palabra, señala Lacan en el renglón siguiente, "es un acto, y como tal, **supone** un sujeto".

Fíjense: la primera característica que indica de ese acto es que "supone un sujeto".

Cubre, al sujeto que la gramática convoca automáticamente confundiénolo con el agente del acto (asociando acto a verbo y sujeto del acto a sujeto de la oración o proposición que incluya a ese verbo), bajo el manto de una suposición.

¿Cuál es entonces la relación que hay entre el sujeto y el acto de la palabra??

¿Cómo interviene ahí la suposición?

Sigamos leyendo:

"Pero no basta (*ce n'est pas assez*) decir que, en ese acto, el sujeto **supone** otro sujeto...". El sujeto que supone el acto de la palabra es otro sujeto, es el sujeto de la intersubjetividad.

En otras palabras, **la intersubjetividad no es más que una suposición del sujeto**. Pero aún más, decir esto es todavía un modo insuficiente de decir aquello de lo que se trata. "No basta" con decir eso.

Pues "antes bien (el sujeto) se funda en él (en el acto de la palabra) como siendo el otro, pero en esa unidad paradójica del uno y del otro de la que hemos mostrado más arriba que, por su intermedio, **el uno se atiende (s'en remet) al otro para hacerse (pour devenir) idéntico a sí mismo**" (subrayado mío)

"*S'en remêttre*" significa confiarse, fiarse (*Remêttre* proviene del latín *remittere* que significa *renvoyer, laisser*, es decir reenviar, dejar ir).

Atenerse significa arrimarse, adherirse a una persona o cosa teniéndola por más segura; ajustarse a alguien en sus acciones.

En el acto de la palabra el sujeto se constituye en un fiarse de una suposición, se funda como otro, "se atiende al otro para hacerse idéntico a sí mismo". Aquí también, como en el primer párrafo de la sección "La acción analítica", el esquema Lambda y la intersubjetividad simbólica, están fundadas a partir de la alienación constituyente del estadio del espejo.

Sea que lo pensemos por la imagen o por el significante, el sujeto se constituye a partir de los elementos del campo del campo del otro, en relación al campo del otro.

Ahora bien, en esta, como en toda delegación, al otro, algo hay allí que se pierde, que desaparece: la identidad propia. El sujeto confía y delega en el otro, la tarea de lograr esa identidad, la posibilidad misma de lograrla. Es decir que la única identidad posible para el sujeto es la que pueda llegarle del otro: que el Otro pueda nombrar su ser. "Pero - como dice Lacan en la página 333 de los Escritos I - esta imagen solo le es dada como imagen **del otro**, es decir le es hurtada. Así, el Yo no es una vez más sino la mitad del sujeto; y aun así es la que él pierde al encontrarla".

El "ser" del sujeto solo se "realiza" (léase, si se quiere, simboliza) en la medida en que se incluye, inscribe en el Otro.

Pero esta inscripción/inclusión no es sin un resto. Y aquí es donde entra en juego el tema de la muerte, pues "solo al hombre esa imagen revela su **significación mortal**, y de la muerte al mismo tiempo: **que él existe**"(ídem) (subrayado mío).

Esta forma de pensar la muerte no es exactamente la misma que la que resulta de la lectura habitual de la expresión "el símbolo es el asesinato de la cosa", pues esta expresión, o al menos ciertas lecturas de ella, no indican con precisión la imposibilidad de eliminar todo resto de esa operación. "El asesinato de la cosa" por el símbolo indica una operación de sustitución: el símbolo reemplaza a la cosa, el lenguaje reemplaza a nuestra condición animal o natural.

Simbolo

~~Cosa~~

Esta sustitución, habitualmente, no deja de pensarse como una sustitución metafórica, olvidando la heterogeneidad que hay entre los elementos en juego.

Y lo que con ello se olvida es el resto irreductible de esta operación. En lo que hay que fijarse, en esta expresión, es en el acto del asesinato, en el asesinato mismo, pues este es la parte de esa sustitución que queda fuera de la misma, que no es asimilable a la misma.

La constitución del sujeto vía delegación en el otro no es otra cosa que esta operación misma de sustitución de la "cosa" por el símbolo, de la identidad propia, del ser propio, si lo hubiese, por la identidad que nos provee el otro. Como se darán cuenta, las posibilidades que brinda esta vía para "devenir idéntico a sí mismo" dependen de la posibilidad de la pureza de esta operación de sustitución.

Pero aquí se subraya que hay un resto en esa operación. Esa operación consiste en incluirse en lo simbólico. Pero esa inclusión misma, en tanto revela que una parte de lo que se incluye no alcanza a incluirse, no deja de testimoniar de la falta de un símbolo que pudiera realizar en forma acaba dicha sustitución.

Es lo que dice Lacan cuando, refiriéndose a la alienación constituyente del estadio del espejo indica, en ese párrafo que acabamos de leer, que "solo al hombre esa imagen revela su **significación mortal**, y de la muerte al mismo tiempo: **que él existe**"(ídem) (subrayado mío).

Existir no es lo mismo que ser.

Tal como está dicho aquí, la existencia implica la muerte del ser. Esa es la significación mortal. Lo muerto del ser es lo que de él falta al existir, el resto que hace incompleta, por así decirlo, a la sustitución.

Pero para esta "*Bedeutung* mortal" no hay símbolo que la haga "existir".

El símbolo que falta sería aquél que pudiese representar a la muerte misma, aquel que pudiese nombrar a la negatividad misma del lenguaje.

Ahora bien, esa negatividad del lenguaje, este permanente asesinato de la cosa, es el soporte mismo del sentido, de la significación.

En ese sentido, el símbolo que da su soporte al sentido, y que es el que encarna el acto de la palabra, es ese símbolo que nombraría a esa negatividad esencial al acto de hablar.

(Los remito a la clase de mi seminario del año pasado en que analizamos en detalle la dialéctica Hegeliana).

Ese símbolo que falta, pero que aún faltando, no deja de ser, y sobre todo de soportar al sentido, este símbolo "de la muerte", está incluido en el seno de la palabra misma, en la medida en que esta no sea palabra vacía, sino palabra plena, es decir verdadera.

Que esta significación mortal es una *Bedeutung* lo explica Lacan, con otros términos, en la página 308 de los Escritos I, hacia el final de "Función y campo...", donde podemos leer lo siguiente:

"Cuando queremos alcanzar en el sujeto lo que había antes de los juegos seriales de la palabra, y lo que es **primordial** para el nacimiento de los símbolos, lo encontramos en la muerte, de donde su existencia toma todo el sentido que tiene. Es como deseo de muerte, en efecto, como se afirma para los otros; si se identifica con el otro, es coagulándolo en la metamorfosis de su imagen esencial, y ningún ser es evocado nunca por él sino entre las sombras de la muerte.

Decir que este sentido mortal revela en la palabra un centro exterior al lenguaje es más que una metáfora y manifiesta una estructura. Esa estructura es diferente de la especialización de la circunferencia o de la esfera en la que algunos se complacen en esquematizar los límites de lo vivo y de su medio: responde más bien a ese grupo relacional que la lógica simbólica designa topológicamente como un anillo.

...es a la forma tridimensional de un toro a la que habría que recurrir, en virtud de que su exterioridad periférica y su exterioridad central no constituyen sino una única región" (subrayados míos).

Una nota a pie de página indica que estas son las premisas de la topología que pone en práctica desde el 61.

Vamos por partes.

Lo que hubiese de ser del sujeto, antes de pasar a la existencia que brinda la palabra, y que es lo primordial para el nacimiento de los símbolos, lo encontramos en la muerte. Si hubiese un símbolo primero o primordial, deberíamos encontrarlo en la muerte. Y es de ahí que toma todo su sentido la existencia del sujeto.

En otros términos, **en la muerte es donde deberíamos encontrar ese símbolo que la palabra encarna por su acto y que es el que da su soporte al sentido.**

Pero ese "sentido mortal", y por ende su símbolo si lo tuviese, no forman parte del conjunto de los símbolos, es decir del lenguaje, sin por ello dejar de ser su centro. Y esto no es metáfora. Manifiesta una estructura.

Cerrando...

Y como ya se está haciendo tarde, es hora de ir "cerrando", digamos que esta relación topológica no deja de ser la misma que Lacan plantea, en nuestro párrafo de "la acción analítica" respecto del signo primordial de la exclusión:

Si volvemos a la página 602 de los Escritos I leemos de ese signo, que "falta... en el aparato algorítmico de la lógica moderna.... y que demuestra en él la insuficiencia dialéctica que la hace todavía inepta para la formalización de las ciencias humanas".

Se trata de un signo, que aún faltando en cierto conjunto de signos, "demuestra" en él algo, incide en él, es eficiente. Y justamente... por faltar!!!

Si el analista es aquél que "porta la palabra", el partenaire de la asociación libre; y si la palabra es el acto por el que se encarna el símbolo que soporta al sentido, que de existir sería el símbolo de la negatividad, de la muerte; cuando el analista aporta el signo primordial de la exclusión, lo que "hace" es portar la palabra en el sentido de aportar la dimensión de la causa del despliegue de la palabra en el modo de la AL, aportar la heterogeneidad de ese campo del Otro que, no por ser heterogénea deja de ser eficiente, deja de ser causa.

En otros términos, aporta la causa objetiva; aporta ese "centro exterior al lenguaje" que "el sentido mortal" de lo "primordial para el nacimiento de los símbolos" "revela en la palabra".

La dialéctica imaginario/simbólico encubre, sutura, esta realidad mortal, está significación decisiva.

El asunto es cómo hacer aparecer, en el lugar mismo del punto donde se estructura esa sutura, es decir, en el lugar de la relación de exclusión, en tanto la que estructura la relación dual de yo a yo, esa *Bedeutung*, esa significación que tiene relación con lo real.

La alienación imaginario/simbólica es una de las dimensiones de la causalidad psíquica, pero por detrás (y en cierto sentido, desde "antes") juega una segunda causa **real**: la muerte. Reencontramos así la lógica de la doble causalidad propia del psicoanálisis.

Lacan lo dice muy sencillamente en esa misma página 602:

"el analista interviene directamente en la dialéctica del análisis haciéndose el muerto,..., ya sea por su silencio donde es el Otro,..., ya sea anulando su propia resistencia allí donde es el otro....En los dos casos,..., presentifica la muerte".

Toda la cuestión es no perder de vista qué quiere decir la muerte en todo esto y que operaciones implica este "hacerse el muerto".

Para eso dimos todas las vueltas que dimos hoy.

Lo que debemos comprender es que "hacerse el muerto" no se reduce a lo que ya ha devenido una especie de moralina: el analista no debe intervenir con su yo, no debe intervenir con sus ideales.

Como buena moralina esto no es más que un ideal más: el ideal del autocontrol del analista. Pues así planteadas las cosas, solo se trata del autocontrol de los ideales propios de los cuales el analista es consciente. Pero esto ubica su actuar al nivel de la conciencia, de su conciencia.

"Hacerse el muerto" tiene un valor lógico como operatoria que no se reduce a una actuación teatral.

La clase de hoy fue un poco larga. La próxima vez vamos a retomar este mismo párrafo de la página 602. Retomaremos esta cuestión de la muerte y del yo, a ver si podemos terminar de dibujar esta operación que es la exclusión, y entender qué quiere decir que la acción analítica implica hacer caer esta exclusión sobre el analista, y que ese es el modo en que el analista queda ubicado, finalmente, en el lugar de la causa, del objeto.

Y para ver esas cosas tendremos que abordar la cuestión del *vel* de la alienación y sus relaciones con la exclusión.

Eso no ira llevando hacia el Parménides y el Seminario XIV (sucesivamente).

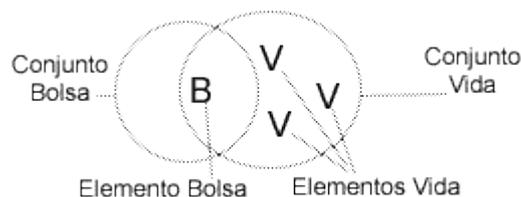
Cuarta Parte

Algunas preguntas previas

- *Gustavo*: Quería preguntarte acerca de la elección forzada en la alienación. Mas precisamente acerca del ejemplo de "la bolsa o la vida". No entiendo cómo se aplica ahí la operación de reunión, y en qué sentido se trata de una elección forzada.

- *Michel*: Tratemos de ordenar lógicamente las cosas, y así se van a entender. De paso esto nos va a permitir ir pasando del estilo Heideggeriano con que trabajamos la vez pasada a un estilo más lógico.

La bolsa es un elemento común de dos conjuntos: la bolsa y la vida.



El conjunto bolsa tiene un solo elemento: la bolsa (amen del conjunto vacío, que es parte de todo conjunto, y que va a ser el operador secreto en todo esto).

El conjunto vida tiene más de un elemento: al menos la bolsa y la vida (y los demás elementos que pudiera haber en el conjunto vida)

Cuando digo "la bolsa o la vida", lo que no se percibe es que estoy jugando con las confusiones entre el conjunto y sus elementos. Cuando digo que "elijo" la vida (ya vamos a ver qué quiere decir elegir), y que por eso me queda la vida "menos" la bolsa, lo que estoy diciendo es que:

- "elijo" → el "elemento" vida (puesto que la opción está planteada entre elementos: el elemento vida vs el elemento bolsa)

- y me queda → el "conjunto" vida, con un "elemento" menos: la bolsa.

El elemento vida que elijo, en tanto elemento, puede consistir también en el conjunto de los elementos del conjunto vida, menos el elemento bolsa.

Esto es precisamente lo que pasa al nivel del significante. Cada vez que se me plantea la relación $S_1 - S_2$, lo que no tengo que olvidar es que cada uno de ellos puede valer como elemento, y además, uno de ellos, y aquí está la cuestión, solo uno de ellos, vale también como conjunto.

Es lo que está implicado en la definición misma del significante, tal como está explicada en "Subversión del sujeto..", si no me equivoco (y no creo equivocarme dada la cantidad de veces que he pasado por ahí) en la página 799 de los Escritos 2.

La definición del significante que todos conocemos es que **un significante representa al sujeto para otro** significante.

Como se percataran esta es una definición de las que se dice que son circulares. La palabra significante figura allí dos veces. La cuestión es: ¿se trata del mismo significante? Lacan lo explica muy claramente en esa página de los escritos. Palabras más, palabras menos, dice que este significante (S_2), es decir el segundo, es el significante por el cual "todos" los otros significantes (S_1) representan al sujeto, y que, lógicamente, a falta de ese significante, todos los otros (los S_1) no representan nada.

Es decir que si escribimos la definición del significante como que " S_1 representa al sujeto para S_2 ", esto implica que S_1 puede valer como el conjunto de todos los significantes que representan al sujeto.

A ese conjunto le "falta" el significante S_2 , que no obstante ser un significante no pertenece al conjunto S_1 por cuanto no está definido por "representar al sujeto" sino por ser aquél "**para**" el cual cualquiera de los significantes de S_1 puede representar al sujeto.

Como ven, la definición introduce una diferencia semántica se podría decir, mas bien lógica, entre S_1 y S_2 .

S_1 y S_2 no son simétricos. Si uno representa al sujeto el otro no. Si uno es aquél para el cual es representado un sujeto, el otro no.

En el texto de "Subversión ..", Lacan ubica el conjunto del lado de S_1 , para plantear al S_2 como ese significante en mas que, respecto de esa batería de significantes, que en cuanto tal, y por eso mismo, está completa (y que para nuestro ejemplo seria el conjunto de los significantes S_1 que podrían representar al sujeto), solo es el trazo del círculo (que presentaría a esa batería como completa en la medida en que la "cerraría"), sin poder nunca contarse en ella (**en** la batería de significantes).

(Veremos más adelante que esta es exactamente la definición que se da en el Parménides, del Otro, en la penúltima hipótesis)

El S_2 no puede contarse entre los S_1 (puesto que no responde a la definición que los agrupa), pero es el que posibilita que se pueda "hacer" conjunto de los S_1 . De lo contrario, es decir, a falta de ese significante, como dice Lacan, todos los otros no representan nada, la definición misma del significante desaparece.

En realidad esto también vale, lógicamente, si colocamos a S_2 como el conjunto de todos los significantes para los cuales S_1 (en este caso como significante aislado) representa al sujeto. En cuyo caso S_1 es el significante que falta en el conjunto de los S_2 .

Esta es la única dificultad que hay para darse cuenta de que lo que dice Lacan en el S XI sobre la alienación es lo que se deduce lógicamente de su definición del significante, y por eso retoma esta definición cuando trata de la alienación, en "*Posición del Inconsciente*", en la página 819 de los Escritos II.

Esa definición contempla las dos funciones lógicas del significante: como elemento y como conjunto.

Lo interesante de esto es que este desdoblamiento solo es puesto de manifiesto por la introducción del sujeto; y esto es lo que conduce a la incompletud de la batería de significantes inicial, la que, por ella misma, era completa. Lo que falta... es el sujeto!!

La definición del significante que da Lacan es una definición hecha para contemplar la paradoja que se deduce de esta dualidad del significante; paradoja que se conoce como la paradoja de Russel.

Volvamos entonces al ejemplo de "la bolsa o la vida". No nos perdamos.

Lo que está en juego en la alienación es la relación del sujeto con el campo del Otro.

Una de las cosas que en general no se entiende de la alienación es el carácter forzado de la elección.

En el ejemplo de la bolsa o la vida lo único que "fuerza", por así decir, la elección, es el "sentido común", la suposición de que uno siempre va a elegir la vida, sea mochada de lo que sea. Pero esa es la posición del esclavo. Si tomamos la dialéctica hegeliana: ¿por qué no podría elegir la bolsa, a riesgo de perder la vida?, diría el amo.

Por eso conviene reducir el ejemplo al nivel lógico de la articulación entre dos significantes S_1 y S_2 . Así podremos ver como juega la ambigüedad del significante en tanto elemento y en tanto conjunto.

S_1 es el significante que representa al sujeto para... $S_2, \dots S_3, \dots S_4, \dots S_5$, etc.

S_1 no tiene otro estatuto más que el de ser aquello que representa al sujeto "**para....**". En este "**para**" radica el meollo de la alienación, pues al articular S_1 a S_2 , el sujeto no tiene otra opción más que comenzar a deslizarse por la cadena, sin encontrar, delante de él, podríamos decir, otra cosa que un nuevo "**para...**". Es así que Lacan puede decir, en el Seminario XI, que el significante S_2 , en tanto que el significante ubicado después del "para..." , es el *Vorstellung Repräsentanz*, el representante de la representación, el significante de la represión primaria. Cada vez que creemos atraparlo no hacemos más que "pasar", lo que sea que hayamos atrapado, a la izquierda de nuestra fórmula, transformándolo en uno más de los S_1 desde el cual representar al sujeto "**para...**" otro significante S_2 !!!!!.. que sigue "faltando" !!!!!

Es lo que ocurre, en cierto sentido, en el transcurso de un análisis: cada punto de verdad alcanzado, por así decirlo, se transforma rápidamente en un nuevo punto de partida para un "nuevo desarrollo de verdad", como diría el Lacan de "Intervenciones sobre la Transferencia"

La clave de este asunto es que el punto de partida, más precisamente, todo punto de partida, siempre, y desde antes, ya es del campo del Otro. Que es lo mismo que decir que todos los elementos pertenecen a un solo conjunto, respecto del cual, o mejor dicho, en el cual, el sujeto solo puede venir a inscribirse como falta.

La elección es forzada porque la pertenencia de S_1 al campo del sujeto vale el tiempo del pretérito imperfecto, como dice Lacan en "Posición del inconsciente".

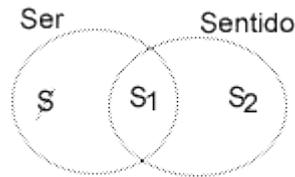
"El significante, produciéndose en el lugar del Otro todavía no ubicado, hace surgir allí al sujeto del ser que no tiene todavía la palabra, pero al precio de coagularlo. Lo que allí había listo a hablar - ... - **lo que había allí, desaparece por no ser ya más que un significante**" (pág. 819 de los Escritos 2)

La elección es forzada en cuanto que a nivel del significante, podríamos decir que no importa cual elija, el resultado siempre es comenzar a deslizarse por la cadena, pues cualquiera sea el término que elija detrás de ese aparecerá nuevamente el "**para...**" de la definición.

"Elegir" no tiene más sentido que **ordenar** el par $S_1 - S_2$.

Cuando Lacan en el Seminario XI señala que, en la alienación, la elección forzada es la del "sentido", está diciendo esto mismo.

Para ordenar las cosas, como lo hace Miller en su Seminario 1-2-3-4, podemos escribirlo así:



¿Y qué es lo que se pierde?

Lo que se pierde es el ser. ¿Pero qué ser? El ser significativo que se podría haber tenido/sido si el significante no fuera más que algo que **representa** al sujeto "para...".

El ser de esa instantaneidad que es el momento en que el significante hace surgir al sujeto. El ser que se podría ser si el significante pudiese nombrar al ser. "Lo que había allí", y que "desaparece por no ser ya más que un significante".

Es interesante percibir que esta definición del significante, en la que se funda la alienación, en la medida en que descarta toda simetría entre las dos posiciones que tiene el término significante en ella (en la definición), anticipa sobre el "no hay relación sexual".

Lo vamos a ver más claramente cuando tengamos en consideración la estructura del discurso, pero todas estas cosas que estamos diciendo están indicando la imposibilidad estructural de un punto de acuerdo, de un punto de reunión, de un punto de simetría, entre analista y analizante. En el dispositivo analítico siempre habrá un solo sujeto: el que es representado por el significante para otro significante.

Lo cual abre la pregunta, no solo de cuál es la posición del analista, sino ¿a qué nos referimos cuando usamos esa palabra, si con ella no designamos a un sujeto?? Veremos que si el analista es lo que debe ser, lo que designamos cuando usamos esa palabra es a un objeto.

Y estos comentarios no dejan de tener importancia cuando analizamos una expresión como "el analista actuará (*agira*)...". ¿A qué nos referimos cuando usamos la palabra analista, allí??

Esto indica ya suficientemente que el dispositivo analítico no es el lugar de la realización de un pacto simbólico entre dos sujetos simétricos (cosa que la experiencia histórica ya nos debería haber enseñado: tanto en la guerra como en los pactos, no hay iguales; un pacto es siempre una imposición de condiciones).

Bien, pero comencemos con la clase de hoy. Dentro de un rato seguiremos con estas cuestiones.

El esquema Lambda y lo real

Ahora vamos a retomar algunas consideraciones sobre el esquema Lambda.

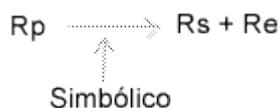
A este esquema siempre se lo toma, básicamente, a partir de la relación entre Imaginario y Simbólico. Este ordenamiento de los registros, a su vez, ubica a lo real como algo externo al dispositivo analítico. Es más, es un hecho, ese registro no figura en el esquema Lambda.

Por otra parte, generalmente, cuando se piensa el tema de la muerte, en esta época de la enseñanza de Lacan, se lo piensa a partir de la famosa expresión: "el símbolo es el asesinato de la cosa".

Planteadas así las cosas, las relaciones entre lo real y lo simbólico, quedan organizadas de un modo especial, en particular, según una secuencia:

- primero tendríamos un cierto real previo a lo simbólico, un primer mundo o existencia presimbólica, presubjetiva.
- luego tenemos la simbolización de lo real, de ese real previo, por la acción del significante.
- y finalmente, tenemos un real simbolizado, mas, eventualmente, un resto de real no simbolizado que en tanto tal sería externo al dispositivo

Podríamos escribir las cosas así:



- Rp = Real previo
- Rs = Real simbolizado
- Re = Real externo, resto no simbolizado

Supongo que esto no dejará de sonarles como medio Kantiano.

Los símbolos, los significantes, serían como las categorías, los *aprioris*, que ordenan y determinan nuestra percepción o inclusión en el "mundo", el "mundo" mismo.

Y lo absolutamente real o propio de la cosa, el "*noúmeno*", sería ese real como resto del proceso de simbolización.

Toda la operación Kantiana apunta a despatologizar y "universalizar" la condición humana vía lo simbólico. Para Kant no puede haber cosas sino en un mundo estructurado por el espacio, el tiempo, la causalidad, etc. Y finalmente, el noúmeno, lo propio de la cosa, ese supuesto límite hacia donde tiende el conocimiento en su aproximación asintótica, carece de toda incidencia o efectividad sobre ese mundo estructurado.

La idea de un ordenamiento de los registros como la que indiqué no deja de ser acorde con ese intento de Kant, que consiste básicamente en quitarle importancia, valor o efectividad a ese resto. Pero si algo descubrió el psicoanálisis es la eficiencia de ese núcleo traumático.

No estoy diciendo que un ordenamiento de los registros como el indicado, no sea algo que haya sido propuesto por el propio Lacan. Está lleno de lugares, en los comienzos de su enseñanza, donde podemos leer cosas como esta de la página 474 del Seminario II: "la simbolización de lo real tiende a ser equivalente al universo".

Lo que estoy haciendo es, por un lado, señalar que junto a párrafos como estos hay otros que dicen algo diferente, y por el otro, mostrar a donde nos conducen las lógicas allí imbricadas.

En particular, qué ocurre cuando la relación que se instituye como principal es la relación entre lo Simbólico y lo Imaginario, ya que, de hecho, en general, todo el comienzo de la enseñanza de Lacan se lee poniendo el acento en la diferencia entre estos dos registros.

En esta diferenciación lo I es lo que "traba" a lo S. Lo I es el pseudo ser que complementa la falta en ser que introduce lo S, en tanto que la estructura de este registro es puramente relacional. (No puedo ser hijo si no es en relación a ciertos padres, no puedo ser marido si no es en relación a esposa, etc.)

Esta estructura puramente relacional estaría como "empastada" por lo I, que le impone la inercia de cierta objetivación.

Esta es la cantinela, que supongo les suena más conocida, con la que comienza toda "Introducción a la enseñanza de Lacan" (sobre todo las universitarias).

Pero eso nos lleva hacia una posición neokantiana.

No podríamos sin embargo decir que eso está "mal", que "no es lo que dice Lacan".

Ya lo señalamos, los únicos registros que están propiamente planteados y articulados en ese esquema, son los registros imaginario y simbólico. Lo real no figura en ese esquema, está fuera del mismo.

Cuestiones de interpretación

Pero si nos fijamos con más cuidado, vamos a encontrar que hay muchos párrafos en Lacan que presentan las cosas de otro modo. En particular, los párrafos que hemos leído del escrito "La cosa freudiana". Lo interesante de muchos de estos párrafos es que anticipan futuros desarrollos de su enseñanza.

Estos anticipos son, en general, y justamente por ser anticipos, más retóricos, y menos estructurados lógicamente. Pero eso no los hace menos importantes, puesto que, de alguna manera, si más adelante llegó adonde llegó es porque partió de cierta manera y no de otra.

Y, por paradójico que esto parezca, lo que importa de donde partió es **lo no desarrollado** de ese comienzo, lo dicho a medias entre esos primeros dichos.

Tanto respecto de Lacan, como respecto de Freud, lo que llamamos "desviaciones", por lo menos las que vale la pena tener en cuenta como tales, no son más que intentos por seguir,

hasta sus últimas consecuencias, ciertos planteamientos hechos por los propios Freud o Lacan, según el caso.

Por ejemplo, el esquema Lambda se presta a desviaciones....."evangélicas", por así llamarlas, para retomar la misma adjetivación que usó, años después, el propio Lacan, para caracterizar a ciertos desarrollos de esa época.

Podríamos caracterizar a estas desviaciones "evangélicas" como las que resultan de desarrollar consecuentemente, es decir, hasta sus últimas consecuencias, la idea, por ejemplo, de que el real que importa es el real simbolizado, y que ese resto no simbolizado, en tanto externo, no es "eficiente", está fuera del dispositivo.

Ahora bien, la pregunta que me parece que es la que importa respecto de las "desviaciones", tanto respecto de Freud como de Lacan, es la siguiente:

¿Porque no fue el propio Lacan (o Freud, según el caso) el que se "desvió"?

Por supuesto.... porque si no, no se trataría de una desviación, puesto que esta queda definida respecto del camino seguido por Lacan, o Freud, según de que desviaciones hablemos.

Por eso la pregunta más precisa es: ¿porque no siguió, Lacan, por ese camino por el que siguieron los "desviados"?, ¿por qué tomó por otro camino?? (que es lo que hace que los otros sean unos "desviados").

En realidad, en este modo de plantear las cosas hay una trampa: suponer que hay caminos diferentes.

Porque dicho así esto implicaría decir que Lacan se equivocó al principio, y se corrigió luego. Lo cual no deja de ser cierto : muchas veces Lacan se corrige a si mismo en términos de haberse equivocado. Pero lo que quiero subrayar es que si las cosas se piensan de este modo, la lógica misma de ese modo de pensar las cosas establece al "inicio" en un estatuto de error. Y luego, por recurrencia, a cada momento subsiguiente, en el estatuto de corrección insuficiente, o aún más, incorrecta.

En síntesis, cada momento anterior no sería más que el error subsanado en el subsiguiente. Como ven, con esta lógica, el momento más importante es el último.

Y esto es lo que conduce a ese razonamiento vulgar, pero absolutamente lógico, de aquél que al ver los 24 tomos de las Obras completas de Freud pide el último pensando que allí está lo "mejor", como si se tratara de la última versión de un programa de computadora.

La lógica que intento seguir, por el contrario, es la de que el último Lacan tiene que estar, de algún modo, en el primer Lacan. El camino del final debe ser de alguna manera el mismo del principio.

Esto es lo que decía el propio Lacan respecto de Freud.

En ese sentido, las "desviaciones" consisten básicamente en "quedarse" en ciertos desarrollos, que podríamos llamar "complementarios", sin percibir cual es el eje, sin percibir cual es "el" camino, por decirlo de algún modo, que estructura todo el recorrido.

Las desviaciones no serían más que una incompreensión obstinada de lo que podríamos decir es el nudo del asunto.

En otros términos, las relaciones entre lo que sería la ortodoxia y sus desviaciones no serían metaforizables por la imagen de "**diferentes** caminos", sino más bien por la de una autopista central y una serie de ramales adyacente, colaterales.

Estas son las cosas que señala el propio Lacan respecto de las desviaciones de los postfreudianos, como por ejemplo en la página 316 de los Escritos 1, cuando dice que "una coherencia exterior persiste en estas desviaciones de la experiencia analítica que enmarca su eje, con el mismo rigor con que las esquirlas de un proyectil, al dispersarse, conservan su trayectoria ideal en el centro de gravedad del surtidor (*de la gerbe*) que trazan".

Lo que estoy tratando de hacer con estas lecturas es ubicar las coordenadas de ese "surtidor", como una manera de precisar las coordenadas de la "acción analítica".

En ese sentido es que estamos subrayando otros aspectos o sentidos, en relación a lo que sería el valor o la función de la "muerte".

Lo real de la muerte

Bien, volviendo a las lecturas que estamos haciendo, digamos que en vez de estar subrayando la diferencia imaginario-simbólico, lo que estamos haciendo es unificar estos dos registros para contraponerlos al registro de lo real. Es decir que estamos trabajando con una oposición:

real - vs - imaginario/simbólico.

Esto nos permite leer el estadio del espejo, que supuestamente nos presenta una articulación entre real vs imaginario, traducido en un real vs simbólico, pensando a la imagen como simbólico.

Esta operación es indicada por el propio Lacan en la página 476 del Seminario II, donde dice que " en el hombre, lo nuevo (respecto de la etología animal) es que algo se encuentra ya lo bastante abierto, imperceptiblemente desordenado en la coaptación imaginaria, como para que pueda insertarse la **utilización simbólica de la imagen**. En él (en el hombre) hay que suponer cierta hiancia biológica, la que intento definir cuando hablo del estadio del espejo".

En otras palabras, esa hiancia biológica conduce a un funcionamiento simbólico de lo imaginario.

Y unos renglones más abajo, dice:

"el ser humano tiene una relación especial con la imagen que le es propia (es decir la del espejo) : relación de hiancia, de **tensión alienante**. Ahí se inserta la posibilidad del orden de la presencia y de la ausencia, es decir, del orden simbólico (es decir, "la

utilización simbólica de la imagen"). **La tensión entre lo simbólico y lo real está ahí subyacente.** Es substancial,...es un *upokeimenon*" (subrayados míos)

Como ven es perfectamente válido considerar la tensión alienante que caracteriza a la relación del hombre con la imagen, como una tensión entre lo real y lo simbólico. No porque sean lo mismo sino porque la segunda "está ahí subyacente". Es más, "es substancial", es la substancia subyacente (aunque hay que ver en detalle qué entender ahí por substancia).

¿Cómo se plantea entonces la cuestión de la muerte en el estadio del espejo a partir de esta "tensión entre lo simbólico y lo real"??

Podemos seguir los pasos de la "lógica de la simbolización" que mencionábamos más arriba. En ese caso tendríamos, en un primer tiempo un hecho de biología: la prematuración como falta de mielinización de ciertas partes del sistema nervioso. Esto es algo presubjetivo, y podríamos asociarlo a aquél real previo a la simbolización.

En un segundo tiempo tendríamos una identificación a la imagen: de la insuficiencia a la anticipación. Aquí es donde se iniciaría el proceso de la "simbolización" que conduciría a la constitución del sujeto

Así las cosas, la causalidad psíquica es la causalidad de la Imago, de las identificaciones, y la prematuración biológica, la ruptura con lo natural, queda como un resto, insimbolizable por cierto, pero sobre todo ineficiente, externo.

Ahora bien, si pensamos esta identificación a la imagen desde este repliegue sobre, o equivalencia de, lo imaginario con lo simbólico, desde esa "utilización simbólica de la imagen", podemos decir otras cosas:

Para empezar, que la causalidad de la Imago la podemos pensar como la causalidad significativa. Pero también, que el real de la prematuración no deja de aparecer como una causa, sino "primera", si eficaz.

La hiancia que introduce la prematuración establece una distancia, una ruptura, entre el *Umwelt* y el *Innenwelt*, cuyo valor lógico es plantear la dimensión de la otredad.

La imagen ya no es propia, y por lo tanto no realiza la unidad, porque una hiancia la hace, desde el comienzo, otra.

La imagen, sea la propia o la del semejante, pertenece, lógicamente, al campo del Otro.

Esa imagen no puede brindar ser, básicamente, porque es otra respecto a ese supuesto ser. Solo puede brindar un punto de representación... "para...".

Esa imagen, en tanto del otro, remite a otras imágenes, revela su condición de otra. Es lo que se expresa en el artículo sobre el estadio del espejo como formador del yo como esa serie infinita de *récolements*/remiendos del yo.

La muerte está en lo imaginario en el sentido de que el imaginario que vale para el hombre es un I ordenado por lo simbólico. El real biológico de la prematuración se inscribe en la

subjetividad a partir de la tensión entre lo real y lo simbólico. Y en ese sentido lo real no es algo externo.

El real biológico de la prematuración se inscribe en la subjetividad como una hiancia que insta una Otredad.

Y esta hiancia, que causa el intento de superarla, en esa serie infinita de reemparchamientos, en ese deslizamiento alienante, imposibilita, por estructura, toda síntesis final.

Con la muerte pensada a partir de la fórmula de que "el símbolo es el asesinato de la cosa", no deja de infiltrarse esa idea hegeliana de que la "simbolización" podría recuperar el ser de la cosa en la dimensión del lenguaje. Eso es el saber absoluto de Hegel : la recuperación del ser de la cosa al nivel del saber, es decir de lo simbólico, incluida la superación de la hiancia que existía entre ambos, la superación de la negatividad del proceso, la superación de esa "muerte" de la cosa.

Lo que ahora subrayamos es que esa hiancia de la prematuración biológica no es algo superable por lo simbólico. Es imposible alcanzar la pacífica satisfacción del sabio hegeliano del saber absoluto.

Esta "insuperabilidad" se debe a la **heterogeneidad** de los registros, a esa "**tensión** entre lo real y lo simbólico" que contradice toda idea de que lo real sea racional, en el sentido de que sea totalmente simbolizable.

La Otredad no hace Uno o Totalidad.

Como dice Lacan en la página 474 del Seminario II, el A, el Otro, "es **el Otro radical**, el de la octava o novena hipótesis del Parménides, que es también **el polo real** de la relación subjetiva y al que Freud vincula la relación con **el instinto de muerte**"(subrayados míos).

En cierto sentido podríamos decir que ahí está anticipada la idea de un conjunto abierto puesto que esa es la hipótesis del Parménides que remite a un conjunto no cerrado, a la lógica del no-todo. Ya lo vamos a retomar.

En síntesis, lo que parecía que solo sería el resto insignificante e inoperante, de un proceso de simbolización, se muestra como causa de ese mismo trabajo de simbolización.

Este es el modo en que se presenta la doble causalidad psicoanalítica en el Lacan del estadio del espejo.

Por supuesto habrá que esperar muchos años para poder formalizar las cosas de modo de dar a lo real ese estatuto de causa, como ocurrirá a partir del Seminario X con el objeto a.

Podríamos decir que es con las "*Estructuras elementales de parentesco*" aparecidas en 1949 que la teoría lacaneana pega un vuelto marcado pasando de un acento puesto en lo imaginario a un acento puesto en lo simbólico.

El escrito "*El mito individual del neurótico*" transforma los complejos imaginarios en mitos y agrega a la estructura ternaria de dichos complejos, un cuarto elemento: **la muerte**.

Pero lo interesante de esto es que este cuarto término viene a jugar una función especial, pues no es homogéneo a los otros tres. En "El mito individual del neurótico", tal como se lo explica el propio Lacan a Lévi-Strauss, "traté, casi de inmediato, y, me animo a decirlo, con pleno éxito, de aplicar la grilla a los síntomas de la neurosis obsesiva; y especialmente al admirable análisis que Freud nos brindó del "hombre de las ratas"....Llegué a formalizar el caso según la fórmula dada por Claude Lévi-Strauss, por la cual un **a** asociado, primero, a un **b**, mientras que un **c** es asociado a un **d**, se encuentra, en una segunda generación, cambiando con él de partenaire, pero no sin que subsista **un residuo irreductible** bajo la forma de la negativización de uno de los cuatro términos, que se impone como correlativa a la transformación del grupo: en lo cual se lee **el signo de una especie de imposibilidad de la total resolución del problema del mito**"(subrayados míos)

Esta cita está tomada del libro de E. Roudinesco sobre Lacan, en la página 285, la que fue tomada del *Bulletin de la Société Française de Philosophie*, número 3, de 1956, del artículo "Intervention sur Claude Lévi-Strauss".

Según E.R. aquí Lacan confiesa que lo que utilizó en su análisis del hombre de las ratas en "El mito individual del neurótico" es el sistema de grilla utilizado por L.-S. en la descripción de los sistemas Crow-Omaha según los cuales los descendientes de un matrimonio contraído por un clan A en un clan B no pueden contraer un matrimonio análogo durante un cierto número de generaciones.

Así, el hombre de las ratas le permitía a Lacan, mostrar cómo se transmitía de generación en generación, bajo la forma de especificación negativa, la imposibilidad de contraer alianzas análogas a las precedentemente contraídas. La estructura significativa se repite pero los elementos cambian en su combinación.

Pero lo que importa de todo esto, y que es lo que ya Lacan le señalaba a L.-S. en esa época, es que esta repetición no es sin pagar el precio de una neurosis!! **En el seno de la repetición anida un elemento heterogéneo** que testimonia de "una especie de **imposibilidad** de la **total** resolución del problema del mito".

Bien, pero todo esto es para retomar nuestra lectura de los párrafos de...

"La acción analítica"

"El analista actuará sobre las resistencias significativas que lastran, frenan y desvían a la palabra aportando él mismo al cuarteto el signo primordial de la exclusión que connota el 'o bien - o bien' de la presencia o de la ausencia, que desentraña formalmente la muerte incluida en la *Bildung* narcisista".

El analista actuará "sobre"...

".. el analista actuará **sobre** las resistencias significativas que lastran, frenan y devana la palabra ..."

La acción del analista recae sobre algo: las resistencias significativas, las cuales "lastran, frenan y desvían a la palabra".

Se trata por lo tanto de resistencias al acto, puesto que la palabra es acto. Y se trata de resistencias de tipo significativas: la significación como resistencia al acto, según el modo del lastre, el freno y la desviación.

Tenemos planteada de esa manera la relación entre lo que debe advenir (un acto) y lo que frena, lo que, podríamos incluso decir, ocupa su lugar.

Lastrar significa: cargar, rellenar, un navío de lastre. Lastre significa : peso con el que se carga un navío para bajar su centro de gravedad y así asegurar su estabilidad (es decir, que no se pueda inclinar tan fácilmente para estribor o babor, que esté más hundido en el agua y así esté más estable en la misma). También significa los pesos que los aeronautas llevan para reglar la ascensión del aerostato.

La dimensión de lastre es importante para subrayar el aspecto interno, propio, de las resistencias a la palabra.

Las resistencias ocupan el lugar de la palabra, de alguna manera, impiden que esta advenga donde debe advenir.

El analista debe actuar sobre ciertas cosas que ocupan el lugar que requiere el acto de la palabra. Y el único modo de poder actuar sobre esas resistencias es haciendo recaer la exclusión sobre su yo. Su yo, en la relación imaginaria con el yo del analizante, **es** esas resistencias significativas. No olvidemos que a esa altura de su enseñanza, para Lacan la única resistencia es la resistencia del analista.

Como se dan cuenta, que el yo del analista desaparezca, que la cura no sea de yo a yo, no tiene nada que ver con lo que ya ha devenido una moralina psicoanalítica de la neutralidad: "¿cómo? Vos haces...P.S.I.C.O.T.E.R.A.P.I.A.?????!!!"

¿Estás "educando" a tu paciente??!!

¿sos un desviacionista.??!!." etc., etc.

Se trata de un problema de **lógica** (cosa que habitualmente se olvida en las dificultades de la diferenciación entre ética y moral).

Este párrafo de "La cosa freudiana" sobre la acción analítica nos indica una operatoria que se articula con la estructura definida en el párrafo anterior.

En ese párrafo veíamos que el lazo social se constituía por esta imbricación entre los registros imaginario y simbólico que hace de recubrimiento a este agujero entre la condición humana y, por decirlo así, la naturaleza, a "ese punto de juntura de la naturaleza con la cultura - como dice Lacan al final del Estadio del espejo - que la antropología de nuestros días escruta obstinadamente". Sutura que implica "ese nudo de servidumbre imaginaria" que el psicoanálisis ha reconocido.

Lo que esa imbricación de lo simbólico y lo imaginario, que es también una imbricación de los sujetos, esconde, es la muerte particular de cada uno de ellos.

¿Cómo la encubre?? Universalizándola, socializándola. Tarea tan vana como imposible, esta de intentar homogeneizar lo inconmensurable.

La operación de reunión del primer párrafo encuentra su justa "medida" a partir de la acción analítica planteada en el párrafo siguiente. El analista interviene en este juego de la "desaparición" de uno de los pares de a-a', de un modo particular.

Lo que no está al alcance(a *la portée*) de todo el mundo es lo que allí está escamoteado, suturado.

El analista ofrece la exclusión de su propio yo, para que así pueda desenvolverse la dialéctica de la alienación en la que se constituyó el sujeto.

Aportar el signo primordial de la exclusión es, en este nivel, aportar la exclusión de su propio yo, es decir aportar la esencia de la falta de ser de todo yo, la dimensión mortal que todo narcisismo recubre.

Lo mismo veremos más adelante si pensamos las cosas al nivel del Otro.

Cada sujeto se constituyó como objeto causa del deseo del Otro, lo que significa como objeto particular y contingente de un deseo de un Otro particular.

No hay un otro donde finalmente puedan recontrarse analista y analizante. El punto en que el deseo del paciente se realiza como deseo del Otro es un punto particular e inconmensurable a toda transmisión.

Pero para que esto advenga, para que esa "realización" tenga lugar es necesaria una operación que consiste en que el analista haga recaer la exclusión sobre su propia particularidad.

Ese es el punto en que el hacer del analista es inconmensurable respecto de todos los haceres.

Porque ese Otro particular en que se constituyó el sujeto como objeto causa del deseo del Otro, o en los términos de "la cosa freudiana", esa *Bedeutung* mortal particular, no es algo que pueda ser socializado, no tiene un valor de intercambio, no sirve para nada "general", solo le "sirve" al analizante como punto de recuperación de goce.

Este es el problema lógico de cómo articular la necesidad y la contingencia, planteada por Lacan, en esta época, como las dificultades para articular la lógica simbólica y la dialéctica, siendo el nudo de esta articulación un "símbolo" que, si me permiten la expresión, podríamos decir, será el que inventará 10 años después con el nombre de **objeto a**.

El asunto es como pensar una necesidad que se instala a partir de una contingencia.

La constitución de un sujeto no deja de fundarse en una contingencia inatrapable por ningún discurso.

Esto no quiere decir que no sea transmisible una enseñanza sobre esa estructura. Pero hay un punto en que no todo el goce se hace significante.

Es necesaria esa heterogeneidad en el seno mismo del discurso para que el mismo se sostenga como tal. Lo vamos a ver mejor cuando abordemos la estructura de los discursos.

En ese sentido, la operatoria analítica no deja de tener un costado universalizante. En todo caso no deja de ofrecerle la misma "solución" a TODOS sus pacientes: hablad!!!

En un punto, el analista es matema, podríamos decir. Pero esto no significa que se erija la consigna "hable!!" en valor o solución universal, sino que ella consiste en el ofrecimiento de un lugar especial para hablar, el ofrecimiento de una dimensión especial del "hablar"; es un ofrecimiento de "portar la palabra"; y la condición para que el hablar vaya por esa vía especial, el requisito para que ese lugar exista, es que la exclusión recaiga sobre la particularidad del analista.

Entiéndase bien, particularidad en relación a su condición de sujeto.

Pues hay otra dimensión de la particularidad del analista, que hace a su "presencia", que por el contrario, es ineludible, es el soporte material (como dice Lacan la "*moterialité*") donde se soporta esta realización del deseo del paciente como deseo del Otro. Como Tiresias, el analista también debe tener mamas. Ahí está el nudo de la función del deseo del psicoanalista.

Por eso conviene que distingamos ahora entre...

La relación...y... el signo

Habíamos visto, en el párrafo de la página 601, que lo que estructura la relación dual es la relación de exclusión. Esto implica que lo que llamamos "**relación** de exclusión" es la estructura misma del vel alienante.

¿Qué articulación debemos establecer entre la "**relación**" de exclusión (de las páginas 601 y 602) y el "**signo primordial**" de la exclusión (de la página 602)?

La primera es el 'o bien - o bien'. El segundo es un signo, es decir, lo que representa algo para alguien; y para el caso, primordial, es decir el primero, el fundamental, para el sujeto.

Es el signo faltante en el aparato algorítmico de la lógica moderna, es el signo, que no hay, de la muerte, es la significación/*Bedeutung*, es la palabra última, si la hubiera, tal como Lacan presenta a la fórmula de la trimetilamina del sueño de Freud de la inyección de Irma.

La relación de exclusión es ese 'o bien - o bien', que implementado a nivel imaginario se plantea como un 'o tu - o yo' en torno al cual se juega la existencia del uno o del otro.

El vel que se pone en juego es un vel exclusivo: o existe uno o existe el otro.

Es en ese sentido que la relación de exclusión estructura la relación dual del yo a yo.

Y **en** esa relación de exclusión es donde aparece la significación decisiva de esa alienación constituyente del *Urbild* del yo. En otros términos, esta significación decisiva aparece **entre** el 'o bien' y el 'o bien', **entre** el a y el a', **entre** uno y otro.

Ese *Urbild* es la imagen primordial, el S_1 de los significantes.

Es por hacer jugar esta relación del vel alienante a nivel imaginario en términos de exclusión, que en el lazo social las relaciones entre a y a' no son las que corresponden a dos objetos, sino el terreno de "la confrontación de los sujetos". Esto es lo que lleva a la reducción de uno de los pares a-a'.

Lo particular de esta constitución del lazo social, es que queda escamoteada la significación decisiva de esa estructura, ese punto exterior al lenguaje que testimonia la palabra.

Todo este esquema sutura esta significación mortal primordial, por vía de la guerra de "la confrontación de los sujetos".

Esta sutura incluye la mediación que lo simbólico permite respecto de la tensión imaginaria. En ese sentido, **todo el esquema Lambda es una sutura de lo real del sujeto**, que es la única forma del sujeto, puesto que este, en tanto efecto de significación, es "una respuesta de lo real"!!.

Pero como dice Lacan, mucho antes de "el atolondradicho", en "Variantes...", esta mediación de la palabra solo es posible por suponerse en la relación imaginaria misma la presencia de un tercer término: la realidad mortal, el instinto de muerte. En la misma estructura dual, está incluido un tercer elemento, la muerte, que juega en reserva, como ausente, convocando, en su lugar, como a su lugarteniente, a un cuarto elemento: la mediación de la palabra, es decir la realización simbólica de la imagen.

Es decir que el grado de pacificación que aporta esa mediación depende del grado en que dicha mediación "desentrañe, formalmente, a la muerte incluida en la *Bildung* narcisista". La mediación de la palabra está en el lugar de la muerte que no está.

La acción analítica no consiste, entonces, en lograr una mediación más adecuada que la que normalmente se realiza por la vía de los intercambios sociales, sino en aportar aquello de cuyo lugarteniente, semblante, la palabra, el significante, hace oficio.

Es por eso que el agente de todo discurso no puede ser sino un semblante.

La dialéctica imaginario/simbólico encubre, sutura, esta realidad mortal, está significación decisiva. El asunto es cómo hacer aparecer, en el lugar mismo del punto donde se estructura esa sutura, es decir, en el lugar de la relación de exclusión, en tanto la que estructura la relación dual de yo a yo, esa *Bedeutung*, esa significación que tiene relación con lo real.

La alienación imaginario/simbólica es una de las dimensiones de la causalidad psíquica, pero por detrás juega una segunda causa real: la muerte. Tal como lo señalábamos la vez pasada, reencontramos así la lógica de la doble causalidad propia del psicoanálisis.

El carácter decisivo, entonces, de esa significación/*Bedeutung* a la que nos estamos refiriendo radica en este aspecto causal, que se expresa en el carácter obligado, forzado, de la elección en juego.

"... que connota..."

La connotación del 'o bien o bien', por parte del signo primordial de la exclusión, va a desentrañar formalmente, es decir hacer pasar a lo simbólico, la muerte incluida en la *Bildung* narcisista, es decir algo que está en el seno de lo imaginario.

La diferencia entre connotar y denotar se puede asociar a la diferencia entre *Sinn* y *Bedeutung*, que trajimos cuando trabajamos el párrafo de la página 601 en relación a la "significación decisiva...." que estamos retomando ahora.

Esta diferencia ha cambiado a lo largo del tiempo. Comienza, según el Ferrater Mora con la distinción establecida por Occam entre nombres connotativos y nombres absolutos. Los primeros son los que significan algo de un modo principal y algo de un modo secundario, y los segundos son los que no contemplan esa diferencia y significan todo del mismo modo.

En la lógica moderna suele equipararse connotación a intención y comprensión y denotación a extensión. En otras palabras, en la connotación describo las cualidades o atributos de algo, para el caso de los elementos de un conjunto. En cambio en la denotación los refiero directamente. En la denotación no cualifico a los elementos, los digo. Y en la connotación doy los atributos de los elementos.

Estas equiparaciones no son equivalentes a las distinciones de los lógicos medievales. No voy a desarrollar ahora en qué consisten los desarrollos de Occam sobre los nombres (desarrollos que forman parte de toda la teoría nominalista y del debate de esta corriente de pensamiento con los realistas). No obstante lo señalo porque lo retomaremos más adelante, cuando tengamos que tratar más a fondo ciertas cuestiones en relación al/los nombre/s.

Por ahora nos quedamos con estas referencias de la lógica moderna.

En términos de J.S. Mill la connotación es la nota o conjunto de notas que determinan el objeto al cual un nombre, término o....símbolo! ... se aplican... (estoy leyendo párrafos del FM) ... y la denotación es el objeto u objetos a los cuales el nombre, término o símbolo se aplican. De ahí la asociación con el distingo de Frege entre sentido y referencia, la primera remitiendo al encadenamiento de las significaciones y la segunda a la relación con lo real.

Esto no quiere decir que en la connotación soy más general o "evasivo", y en la denotación más preciso o "concreto". En realidad, como dice Ferrater Mora: "un término denota tanto más cuanto menos connota, y connota cuanto menos denota". Así, "hombre" denota más que "argentino", y este último connota más que el primero. Pero también denota más decir "la mesa, las sillas y la lámpara" que decir "los muebles de la pieza".

El acceso al referente no puede ser directo. El analista aporta un signo que no puede significar algo para alguien.

¿Por qué??

Porque esa significación mortal no tiene más consistencia que la que adquiere de la alienación imaginaria; no existe sino es en relación a la tensión en juego en el par a-a'.

Entonces, la única manera de aportar ese sentido mortal, de hacerlo advenir, es haciendo jugar esa dupla a-a', haciendo jugar la dialéctica allí presente. La muerte adviene al ser desentrañada formalmente de esa relación imaginaria. La muerte es el tercer elemento inherente a la relación imaginaria, condición para que la mediación de la palabra sea posible, tenga, por así decir, sentido.

El analista no puede nombrar la muerte. En términos de Occam, y como lo veremos después, no puede nombrar "en forma absoluta" a la muerte.

Solo puede connotarla por las vías del 'o bien o bien'. Esto significa que la muerte no es el punto donde finalmente analizante y analista podrían entenderse, decir lo mismo. El símbolo primordial, la subjetivación de la muerte, es algo particular, contingente, de cada sujeto. El Estadio del espejo tiene un costado general y un costado particular o contingente, al igual que lo que ocurre con el Otro simbólico.

La estructura es general: es la estructura del "atenerse al otro para hacerse idéntico a sí mismo". Pero el otro, de cada sujeto, es tan particular y contingente como ese sujeto mismo.

La imagen/anticipación en la que se precipita desde la insuficiencia, es contingente, particular. Por lo tanto, la muerte incluida en la relación imaginaria es particular a cada sujeto.

Y esa muerte particular, contingente, del paciente, es inconmensurable con la muerte del analista o de cualquier otro sujeto. Ese signo que podría nombrarla y univertalizarla, representarla ante el universo de los símbolos, solo juega como la presencia insoportable de una ausencia.

La muerte en juego en el dispositivo analítico es la subjetivación que hizo ese paciente del real de la prematuración, esa significación decisiva, mortal, de la imagen, del juego de espejos de lo imaginario.

Lo importante justamente es esa subjetivación de la muerte.

A esta altura de la enseñanza de Lacan, lo real es este hecho biológico de la prematuración. Pero ese hecho biológico tenemos que pensarlo de la misma manera que la diferencia biológica de los sexos. Lo que importa no es la diferencia biológica en sí sino su subjetivación, como se inscribe el sexo en esa subjetividad.

Esto es lo mismo. Si hablamos de una significación/*Bedeutung* decisiva es justamente porque esa muerte adviene, no como un dato del saber biológico, sino como algo "que da todo su sentido a la existencia".

Y el modo en que se subjetiva la muerte está esencialmente articulado a la imagen primera en la que el sujeto, no solo se aliena, sino a partir de la cual se constituye como sujeto.

"Pero para el sujeto la realidad de su propia muerte no es ningún objeto imaginable, y el analista, no más que cualquier otro, nada puede saber de ella, sino que es un ser prometido a la muerte".(Escritos I, página 336)

No hay un saber universal sobre la muerte. El analista solo puede saber de su propia muerte, de su propio "ser-para-la-muerte". No puede saber sobre el ser para la muerte del paciente.

Por eso su hacer no consiste en nombrar/denotar la muerte, sino en permitir que advenga esa *Bedeutung* decisiva en la existencia del paciente.

Lo que debe revelársele al analizante es su propia *Bedeutung* mortal. Y a ella solo se puede llegar por la vía de "los juegos seriales de la palabra", es decir por las vías de la connotación.

Por eso la acción analítica se define por aportar un signo particular, un signo que no denota sino que connota el 'o bien o bien' que actúa sobre las resistencias significativas, es decir, consiste en hacer jugar la dialéctica de la relación a-a' en la que se constituyó el sujeto para que de esa relación particular, para que de esa serie, para que de esa "cuadratura inagotable", pueda ser desentrañada la muerte, la *Bedeutung* mortal de su propia constitución particular y contingente.



Michel Sauval nació en Montevideo, Uruguay, de padres franceses, lo que le ha habilitado dos lenguas y dos nacionalidades: Francia y Uruguay. En los 70 emigró a la Argentina, a la ciudad de La Plata, en cuya Universidad Nacional estudió, se recibió de Ingeniero Electricista (con "medalla de oro" al mejor promedio), fue Profesor en la Facultad de Ingeniería (en la cátedra "*Teoría de las Máquinas Eléctricas*") y trabajó como investigador en el IITREE (*Instituto de Investigaciones Tecnológicas para Redes y Equipos Eléctricos*, dependiente de la UNLP) durante toda la década del 80.

Pero esa profesión no sería su destino. Comenzó a estudiar Historia del Arte en la Facultad de Bellas Artes (entre 1984 y 1987), hasta que la circunstancia del encuentro con un psicoanalista (como respuesta a una consulta) le dio otro cauce a sus síntomas y su historia. Luego de un primer análisis, estudió Psicología en la Universidad Nacional de Buenos Aires

(haciendo la carrera en 3 años: entre agosto de 1984 y diciembre de 1987).

Fue docente en las cátedras de "*Psicopatología*" y "*Escuela Francesa*" en la Universidad Nacional de La Plata, y participó de la vida institucional psicoanalítica en La Plata, hasta 1992, cuando se mudó a Buenos Aires, donde reside y desarrolla su práctica desde entonces.

En 1995 fundó la revista [Acheronta](#) (cuya dirección ejerce desde entonces), y poco después, el portal [PsicoMundo](#), en torno al cual se ha desarrollado una de las experiencias editoriales psicoanalíticas más importantes de la Internet de lengua latina (entre cuyas áreas cabe destacar el Programa de Seminarios por Internet, [EduPsi](#)).

Ha dictado seminarios y publicado numerosos artículos y trabajos.

Practica el [psicoanálisis](#) en Buenos Aires y La Plata

ISSN-0329-9147
Acheronta
Revista de Psicoanálisis y Cultura
www.acheronta.org

psiconet.com
psicomundo.com
PsicoMundo
La red psi en Internet

EduPsi.com