

**Sergio Zabalza**

**La producción del objeto en la experiencia analítica:  
de las “cosas mismas” de Husserl al “objeto mismo del  
cual no se tiene ni idea” en Lacan**

**Tesis de Maestría en Clínica Psicoanalítica  
Universidad Nacional de San Martín**

**Director de Tesis  
Daniel Millas**

**2016**

## La producción del objeto en la experiencia analítica: de “las cosas mismas” de Husserl al “efecto de agujero” en Lacan

Sergio Zabalza

Nuestra tarea abordó la producción del objeto en la experiencia analítica desde el ángulo que brinda la fenomenología de Edmund Husserl y su retorno a las cosas mismas. Para ello, entre las múltiples vertientes con que la noción de objeto aparece en la teoría psicoanalítica, elegimos “el objeto mismo del cual no se tiene ni idea” al que Lacan hace referencia en *La Tercera*. Es decir, una caracterización que se muestra impotente para abarcar lo real por la vía del sentido. El retorno a las “cosas mismas” entonces constituye una convocatoria a la contingencia que se suscita en el dispositivo analítico, cuya irrupción -al ser destacada por el analista- brinda al sujeto la oportunidad de producir una versión que testimonie el meollo de su padecer.

De esta manera hemos abordado desde distintos ángulos el estatuto, los efectos y las condiciones de producción de este objeto capaz de condensar el goce que somete al sujeto para así arreglárselas con el incurable que su letra comporta. La exploración del corpus husserliano nos permitió apreciar la riqueza conceptual que esta perspectiva sugiere, pero también las limitaciones a las que su impronta idealista la reduce. Así, hemos citado la decisiva observación que Lacan formula cuando, durante la elaboración del *objeto a*, especifica que el objeto del psicoanálisis comanda al sujeto de conocimiento, una determinación que la *Cosa en sí* kantiana -en tanto correlato de la unidad de la apercepción, de la unidad de la conciencia-, desconoce y que de la cual la fenomenología parece no tener ni idea.

Explicitamos la naturaleza compuesta del objeto de la experiencia analítica entre el objeto y el medio, su posición que -tal como afirma Lacan- instaura por lo simbólico el límite con lo real, conjunción disyunción, tal como la letra que produce el corte entre “estalló viendo” y el *está lloviendo*. Y puntuamos que, a la indagación por el objeto, no responde tanto el hallazgo de una verdad escondida, sino más bien la *Una equivocación* (el testimonio) que el hablante ser produce al intentar captar el objeto. Para ilustrar esta maniobra nos hicimos eco del cubismo literario al que JAM apela al ilustrar la condensación que incide en la economía de goce, la cual en lugar de sustituir un significante por otro, tal como hace la metáfora, los comprime en una suerte de nueva producción.

Fiel a esta perspectiva bien podemos describir el trazado de nuestro recorrido como un cubismo literario conformado por la condensación entre “las cosas mismas” de Husserl y “el objeto mismo del cual no se tiene ni idea”, cuyo efecto de agujero posibilita las versiones que el sujeto, en la posición del testigo, testimonia del síntoma que determina su padecer. El recorrido trazado nos permitió escandir en cuatro instancias este cubismo conformado por las cosas mismas y el objeto mismo del cual no se tiene ni idea, a saber: la construcción de un escabel, la enunciación, el tono y lo femenino.

De esta manera, hemos concluido que, tal como el mingitorio de Duchamp, el objeto de la experiencia analítica resulta de un hecho banal y contingente que, en virtud del escabel conformado por la enunciación y el tono empleado por el analista, hace de “las cosas mismas” que acontecen en el dispositivo “el objeto mismo del cual no se tiene ni idea”, producción cuyo efecto de agujero -por deberle menos a lo bello que a la agudeza-, constituye el testimonio que el sujeto -en posición de testigo- brinda del síntoma, de forma tal que su letra consienta a una nueva satisfacción.

## Indice

### 1. Introducción p. 6

#### 1.1 El objeto mismo del cual no se tiene idea.

*lo que se interpone; equivocidad; las cosas mismas, la poesía, la esquizofrenia, lo femenino y el testimonio de pase; cubismo literario*

#### 1.2 Nuestro problema

#### 1.3 Nuestro recorrido

#### 1.4 Nuestras preguntas

#### 1.5 Nuestra hipótesis

#### 1.6 Nuestros objetivos

### 2. Marco teórico: el análisis es también una experiencia epistémica p. 11

#### 2.1 Consecuencias de la perspectiva psicoanalítica sobre el objeto

*Freud y la teoría del conocimiento en Aristóteles; la lógica en juego, la enfermedad, el saber, el amor, la libertad.; el síntoma: función de una letra objeto*

### 3. Antecedentes filosóficos de la teoría del conocimiento p. 15

#### 3.1 de Aristóteles hasta Dilthey

*Aristóteles: la transposición de las cosas; Descartes: el conocimiento como inferencia; Kant: el conocimiento como determinación; un nuevo objeto; Dilthey: comprensión e interpretación; La fenomenología; qué es la fenomenología.*

#### 3.2 La Intencionalidad en Franz Brentano: hacia un objeto sin idea.

*La in-existencia intencional; la in-existencia mental; la objetividad inmanente; la concepción de Brentano sobre la intencionalidad adolece de un carácter estático.*

#### 3.3 Husserl y “las cosas mismas”

*Sartre con Husserl; el acto da lugar a la aparición del objeto; en Husserl la intencionalidad es conciencia de las cosas; el correlato noemático; Husserl y la referencia de la conciencia a un objeto que no es inmanente; la fenomenología trascendental de Husserl y el psicoanálisis; un plexo; el cuerpo propio; la temporalidad; presentificación; reflexión, impatía, ciencia;*

#### 3.4 Crítica de Lacan: de la intencionalidad de la noesis a la intencionalidad del deseo.

*crítica de Lacan a Husserl; de qué sujeto se trata;*

### 3.5 Psicobiografía

*Hölderlin y el Un Padre; realität, wircklichkeit; el recurso a la letra.*

## 4. Rasgos que distinguen al objeto de la experiencia analítica. p. 27

el entre

### 4.1 Conjunción disyunción

*¿sobre qué y por qué medio opera el psicoanálisis?; la causa; Habla no separes el No del Si; la Una equivocación; la agudeza.*

lo que se interpone

### 4.2 Lo que se interpone en el cogito cartesiano

*Una pieza suelta en el “yo soy”; Aristófanes era un cómico; sólo existe un cuerpo como imaginario; el objeto perdido*

lo que está en juego

### 4.3 Algo impresionante

la ausencia

### 4.4 El objeto se constituye como perdido

*el desprendimiento del objeto; la tramitación por la pérdida del objeto se hace en el lugar del Otro; fiesta y duelo.*

### 4.5 El objeto es la pasta de la metáfora

*la metáfora hace cuerpo en el pensamiento; je suis y se jouis*

## 5. La metáfora y el cubismo literario p. 35

El suplemento de significante, el escabel y la escapada

### 5.1 Freud y el suplemento de significante

### 5.2 Marcel Duchamp y el efecto de agujero

*Que se diga queda olvidado tras lo que se dice en lo que se escucha; el “y menos je je”;*

### 5.3 Borges y el escabel de Pierre Menard

*la metáfora que toca el goce; hacer arte con el síntoma: hacer pase con el testimonio; la transferencia: el objeto en escapada; haiuno; la certeza está en el objeto; el objeto en la emboscada; del semblante del padre al objeto de la singularidad.*

#### 5.4 Rilke y la estetización de la pieza suelta

*ética y estética; anideico: un objeto del cual no se tiene ni idea; el S.K.bello; el saber hacer, el escabel y la escapada:*

#### La enunciación

#### 5.5 Benveniste y el testimonio en el cuerpo

*no es comunicación sino goce de la lengua; testimonio, constitución subjetiva y posición ética; discusión en el Conciliábulo de Angers; testimonio en el cuerpo; testimonio y etimología; testimonio y religión; testimonio y lo jurídico, testimonio y ciencia; testimonio y posición del analista, testimonio, homofonía y lengua fundamental; el testimonio ex siste al inconciente; la plenitud de ser. “no hable, cuénteme lo que le pasa”*

#### 5.6 Paul Celan y *La Odisea* de la enunciación.

*el retorno de Freud; la morada del objeto; traducciones; el símbolo es un objeto; el efecto de condensación*

#### el tono

#### 5.7 Joyce: devolver a la palabra su carácter de síntoma

*el síntoma de Freud; la metáfora la escribe quien la lee; cancherear; Joyce: de lo que no fue a lo que No hay; síntoma y padre.*

#### 5.8 Pizarnik y el tono de la poesía

*la relación del sujeto con su propia palabra; la resonancia en el cuerpo, quién habla; la metáfora, la metonimia, no tienen alcance para la interpretación sino en tanto que son capaces de hacer función de otra cosa*

#### lo femenino

#### 5.9 Víctor Hugo y el forzamiento del poema

*lo forzado; la hoz de la castración; cubismo literario*

#### 5.10 Francis Ponge y la mujer en juego

*el silencio; el analista en posición femenina; el silencio forcluido de la esquizofrenia; testimonio objetivado; el silencio de la neurosis; resonancia.*

### **6. Estado del arte: Platón y “el objeto mismo del cual no se tiene ni idea”, p. 71**

*el objeto en el litoral; el objeto en Platón; el litoral entre Sócrates y Alcibíades; Platón y el objeto mismo del cual no tenemos ni idea; la No Relación Sexual.*

## **7. Conclusiones p. 75**

*Husserl y Brentano: hacia un objeto del cual no se tiene ni idea; la crítica de Lacan; los tropiezos de la fenomenología; diferencia entre realität y wirklichkeit; causa; cubismo literario: una condensación entre “las cosa mismas” y “el objeto mismo del cual no se tiene ni idea”; para responder a nuestro problema.*

## **8. Recomendaciones p.80**

*Un nuevo objeto pulsional*

## **9. Bibliografía p.81.**

## 1. Introducción

### 11. El objeto mismo del cual no se tiene idea

Toda práctica discursiva convoca la cuestión del objeto. Se habla de algo, se toca un tema o se comparte un diálogo sobre determinadas cuestiones. Más aún, nunca está tan presente el objeto como cuando brilla por su ausencia: “no hemos podido llegar a nada”, “se habló de pavadas”, “me ninguneó todo el tiempo”, son algunas de las frases que suelen expresar esa pesada presencia del objeto ausente. Para no mencionar aquellas que testimonian la total desorientación respecto del objeto: “No sé qué quiero”, “no sé qué me pasa”.

Se habla del objeto de la investigación, del objeto de conocimiento, se interroga por el objeto de tu pregunta o se indaga cuál es el objeto de tu visita, se increpa: con qué objeto me decís semejante cosa!; se habla de mis objetos, de los tuyos de lo que nos robaron o se apropiaron; “no soy un objeto” dicen algunas mujeres y otras desfallecen cuando les dicen: “mi cosita”. Hay objetos matemáticos, históricos, de albañilería, sexuales, de consumo, de goce, también de deseo y, según Miller, el objeto que está en juego en el discurso de Lacan es: lo real.<sup>1</sup>

*lo que se interpone*

Por su parte, el diccionario de filosofía habla del objeto en tanto algo que se interpone, y no es para menos: sin objeto no hay relato ni juego, toda situación lúdica o dialéctica supone un sujeto, un Otro y un objeto en torno al cual se tramitan multiplicidad de cuestiones. De manera que nos comunicamos en virtud de una terceridad que, a su vez, otorga a cada interlocutor un lugar diferenciado. Así, en cierta forma, el objeto funciona como un obstáculo que nos une y nos distancia, nos enlaza y nos abisma. Algunos dicen que se trata del lenguaje mismo, es decir: las particulares resonancias que para cada interlocutor guardan ciertas palabras.

Tanto es así que Leibniz, un célebre filósofo del siglo XVII, intentó formular un idioma que no diera lugar a los malentendidos. Por frustrado, su intento no deja de ilustrar que el lenguaje porta un huidizo indecible, el cual, sin embargo, nos da qué hablar, sobre todo cuando no sabemos de qué hablamos. “¿Cómo terminamos discutiendo de esto?” solemos preguntarnos cuando ya es demasiado tarde. O “no sé para qué dije eso”, nos reprochamos, una vez que la soledad castigó nuestra irredenta imprudencia. Es como si el objeto nos gobernara: “el objeto mismo del cual no se tiene idea”<sup>2</sup>, dice Lacan.

*equivocidad*

Resulta divertido observar los intentos con que la gramática busca ordenar estas inconsistencias que instaaura el lenguaje. Por ejemplo, se habla de *genitivo* subjetivo y objetivo para eliminar la equivocidad de formulaciones tales como “la perra de mi hija”, sin advertir que en la interpretación misma del oyente palpita el deseo que determina tanto la suerte de la perra como la reputación de la hija. Qué *gen* opera en esa alteridad es tarea que la ciencia se empeña en averiguar por los carriles de la biología, pero su pasta se alimenta de una materialidad bien diferente. Nos resulta aceptable decir que se trata del deseo del Otro, tan escurridizo y equívoco como la perra de mi hija, el mismo

<sup>1</sup> Jacques Alain Miller, “El Ser y el Uno”, clase del 26 de enero 2011. Inédito.

<sup>2</sup> Jacques Lacan, “La tercera” en *Revista Lacaniana de psicoanálisis* n° 18, publicación de la Escuela de Orientación Lacaniana. Buenos Aires, 2015. p. 19.

deseo que a una adolescente le hace decir, por ejemplo: “quedate tranquila, mamá no voy a quedarme embarazada, todavía”. Pero la cuestión es que en ese “todavía” reside la singular satisfacción de la hija que habla y de la madre que escucha, ambas cuales, si bien distintas, comparten un objeto vacío (lo que se interpone) que la palabra “embarazo” solo puede vestir de manera imaginaria en el deseo de la progenitora, cualquiera sea el cuerpo que encarne el acontecimiento en la madre y la hija.

### *la escapada*

De la misma forma, se habla de complemento de objeto directo cuando la acción del verbo recae sobre una situación de manera inmediata, por ejemplo: “pinté mi cuarto”; se dice complemento de objeto indirecto cuando la acción hace sentir su peso de manera mediata: “busqué ese vestido para regalárselo a ella”.

En este caso *ella* es el objeto indirecto y, sin embargo, para la satisfacción fetichista del macho que compró el regalo, es probable que no esté claro qué es más importante: si el vestido o ella. De manera que encontramos un salto, un hiato, una incongruencia entre el dicho que privilegia un objeto y el decir que privilegia otro. Entre uno y otro, algo que no es exactamente ella ni el vestido se *escapa*, ese objeto del cual no tenemos ni idea es el objeto a producir en la experiencia analítica y también el objeto de nuestra tesis: la *Una equivocación* con la que Lacan denominó su manera de abordar el inconciente del hablante ser (y que invalida las aspiraciones de todo objeto para constituirse como complemento) Al respecto vale recordar que Miller, al abordar el psicoanálisis como un práctica de la poesía, afirma que Lacan elabora su última enseñanza a partir de un retorno, que no es a Freud, sino a “las cosas mismas” que propone la fenomenología trascendental de Edmund Husserl, es decir los detalles, lapsus, dichos o situaciones que la contingencia aporta en el dispositivo. Dice Miller: “ese inconciente que ya había situado anteriormente como la equivocación ([*méprise*] del sujeto supuesto saber, es decir, como esa paradoja que quiere que el inconciente no se aprehenda más que en la equivocación, es decir, cuando *escapa*<sup>3</sup> al dominio, a la captura, a la aprehensión”<sup>4</sup>. A tal punto llega esta condición huidiza del objeto que, según Miller, “lo que revela regularmente el relato, el testimonio de los pasantes, es de una dimensión que frecuentemente escapa al analista”<sup>5</sup>.

### *las cosas mismas, la poesía, la esquizofrenia, lo femenino y el testimonio de pase*

Vale explicitar entonces que el objeto de nuestra investigación no es un semblante, es decir: no consiste en las sustancias episódicas con las que el sujeto se da un ser –objeto oral, anal, escópico o áfono-, sino antes bien en la ausencia o agujero que testimonia la *des-sencia* del habla ser, una nada –in-corporada-, cuya consistencia resulta ser exclusivamente lógica: “la única idea concebible del objeto, la de la causa de deseo, o sea, de lo que falta”, tal como refiere Lacan en el *Prefacio a la edición inglesa del Seminario 11*<sup>6</sup>.

De esta manera, nuestra tarea consistirá en una indagación al ras de la experiencia con las “cosas mismas”, allí donde sólo la poesía –que habita en el desfallecimiento del lenguaje-; la esquizofrenia –por el carácter anideico que distingue al fenómeno

<sup>3</sup> La cursiva es nuestra.

<sup>4</sup> Jacques Alain Miller, “El Lugar y el lazo”, Buenos Aires, Paidós, 2013, p. 414.

<sup>5</sup> Jacques Alain Miller, “Sutilezas analíticas”, Buenos Aires, Paidós, 2012, p. 195.

<sup>6</sup> Jacques Lacan, “Prefacio a la edición inglesa del seminario 11”, en *Otros Escritos*, Buenos Aires, Paidós, 2012, p. 601.



elemental-; lo femenino –por escapar al dominio de la significación fálica-; o el testimonio de pase –por tocar un real-, atestiguan la irrupción del objeto en el dispositivo. Para este último caso, vaya como ejemplo la palabra que Graciela Brodsky escuchó sin que su analista la pronunciara, y que en vano la analizante buscó por cuanto diccionario encontrara a mano hasta concluir que se trataba de “una palabra inexistente que solo pasa y se escabulle entre las líneas de lo que puedo decir”<sup>7</sup>. O sea: ni idea.

Por algo, dice Miller: “El acto de reconocimiento del final consiste en no ser distraído en el buen momento y atrapar el real que surge del inconsciente, para elevarlo a la dignidad del objeto precioso”<sup>8</sup>.

Una vez más entonces, para saber hacer allí con ese cuerpo extraño y heterogéneo al sentido, será el arte el que nos brinde una orientación. En efecto, el poema *Booz endormí* es objeto de la crucial distinción que Lacan formula entre la metáfora -que así como se hace se deshace- y la condensación que instaura por lo simbólico el límite con lo real, en ese “entre” habita el objeto y el horizonte de la experiencia analítica. El mismo que embaraza a la hija y a la madre. No por nada, en su conferencia *Lacan con Joyce*, Jacques Alain Miller se sirve del mismo poema para comparar esta construcción nada menos que con un objeto extraterrestre, una suerte de “cubismo literario”, tal como el *Sim ¡Toma!* que Rómulo Ferreira Da Silva describe en su testimonio de pase y al cual abordaremos en el capítulo correspondiente.

#### *un cubismo literario*

Así, tras un pasaje por el marco teórico y algunos antecedentes, el corazón de nuestra tesis desarrollará el “cubismo literario” con el que intentamos responder a las preguntas que impone nuestro problema, a saber: cómo producir y qué hacer con ese objeto de la experiencia analítica que las cosas mismas de Husserl nos ayudan a cernir.

De esta manera en *Freud y el suplemento de significante* abordaremos la interpretación analítica en relación a lo ininterpretable por la vía del sentido; *Marcel Duchamp y el efecto de agujero* nos permitirá ilustrar la producción del objeto en el dispositivo analítico; con *Borges y el escabel de Pierre Menard* dos testimonio de fin de análisis nos facilitarán abordar el manejo de la transferencia a partir del escabel y la escapada; en *Rilke y la estetización de la pieza suelta* interrogaremos la función de lo bello en la experiencia analítica; con *Benveniste y el testimonio en el cuerpo* abordaremos la distinción entre el *superstes* o mártir del inconsciente que se quedó sobre la Cosa y el testigo capaz de brindar una versión de la misma ; en Paul Celan y *La Odisea* de la enunciación, el héroe mítico nos facilitará el acceso a las paradojas del “Yo miento”, cuya controvertida posición deja ver que la única morada del objeto es la enunciación misma; en *Joyce y devolver a la palabra su carácter de síntoma* indagaremos las vías por las que una frase, palabra o gesto significativo pueden elevarse a la dignidad del “objeto precioso” que condensa el goce del sujeto; con Alejandra Pizarnik y el tono recorreremos los surcos por los que una interpretación adquiere resonancia en el cuerpo, en *El forzamiento del poema* intentaremos ahondar, a través de la palabra *hoz*, el valor del corte en la producción del objeto “extraterrestre” y en *Francis Ponge y la mujer en juego* indagaremos el campo de lo femenino en relación al objeto y su resonancia.

<sup>7</sup> Graciela Brodsky, “Partenaires” en Revista Lacaniana N° 13, Buenos Aires, Grama Ediciones, 2012, p. 58

<sup>8</sup> Jacques Alain Miller, “Sutilezas analíticas”, Buenos Aires, Paidós, 2012, p. 205.

## 1.4 Nuestro problema

Cómo se produce y qué hacer con esa letra/objeto que determina el goce singular de un sujeto, es la interrogación que guía nuestro trabajo

## 1.3 Nuestro recorrido

A trazos gruesos, entonces, nuestro recorrido hará posta en el concepto de intencionalidad que Franz Brentano rescata de la Edad Media, transita “el retorno a las cosas mismas” de Husserl y la fenomenología de Merleau Ponty hasta llegar a la llamada *psicobiografía* que Lacan critica en *Liturierra*<sup>9</sup>. Por su parte, en el campo del psicoanálisis, se privilegiará la consideración del síntoma como cuerpo extraño y “el predominio de la referencia a la palabra por sobre la referencia a la cosa”<sup>10</sup> que Freud destaca para el caso de la esquizofrenia. De esta manera, el campo de *Las Psicosis* nos llevará del “testigo mártir del inconciente”<sup>11</sup> que Lacan menciona en su seminario homónimo hasta la concepción transclínica del síntoma como función de una letra<sup>12</sup>, cuyo carácter de objeto instauro por lo simbólico el límite con lo real, perspectiva alentada por Lacan en “Radiofonía”; *La Función de lo escrito* del seminario 20: “Aún”; la clase del 21 de enero de 1975 del seminario 22: “RSI”; y el texto de “La tercera”.

## . 1.5 Nuestras preguntas

- ¿En qué consiste el aporte que la intencionalidad de Husserl y Brentano brinda en el abordaje del “objeto mismo del cual no se tiene ni idea”?
- ¿En qué consiste la crítica de Lacan a la fenomenología?
- ¿Cuáles son las consecuencias de la perspectiva psicoanalítica sobre el objeto?
- ¿Cuáles son los rasgos que distinguen al objeto de la experiencia analítica?
- ¿Cuál es la maniobra que permite la producción del objeto en la experiencia analítica?
- ¿En que consiste la interpretación analítica?

## 1.2 Nuestra hipótesis

Nuestra hipótesis es que el retorno a las cosas mismas postulado por Edmund Husserl abona la perspectiva según la cual: la contingencia de un dicho, la emergencia de un detalle, la ocurrencia de una ausencia, un carraspeo, una queja, un tono, etc.; son pasibles de ser ubicados -mediante la intervención del analista- en el lugar del objeto mismo del cual no se tiene ni idea, de forma tal de propiciar que el sujeto se encuentre en condiciones de cambiar de posición respecto al goce padeciente e imposible de ser atrapado por la vía del sentido.

## 1.6- Objetivos

Elucidar el aporte de Edmund Husserl en la última enseñanza de Jacques Lacan  
 Explicitar la crítica que Lacan formula a la perspectiva fenomenológica.

<sup>9</sup> Jacques Lacan, “Liturierra” en *Otros Escritos*, Buenos Aires, Paidós, 2012, p. 21.

<sup>10</sup> Sigmund Freud, “Lo inconsciente”, en *Obras Completas*, A. E. Tomo XIV, página 197.

<sup>11</sup> Jacques Lacan, *El Seminario*: Libro 3, “Las Psicosis”, Buenos Aires, Paidós, 1984, p. 190.

<sup>12</sup> Jacques Lacan; *El Seminario*: Libro 22, RSI, clase del 21 de enero de 1975. Inédito.

Elucidar los alcances clínicos del “objeto mismo del cual no se tiene ni idea”  
Ubicar las coordenadas que habilitan la producción del objeto en la experiencia analítica  
Desarrollar en qué consiste la interpretación del analista  
Ejemplificar la maniobra que produce el objeto en la experiencia analítica.

## 2. Marco teórico: el análisis es también una experiencia epistémica

Tal como manifestamos en la introducción, este trabajo intenta cernir la noción de objeto presente en la experiencia analítica de orientación lacaniana. El recorrido a trazar confronta el objeto de conocimiento propio de la reflexión epistemológica con el objeto comprometido en el síntoma analítico, cuya particularidad en este último caso consiste en que, lejos de ser un objeto dócil al abordaje del investigador, gobierna y comanda la intencionalidad del sujeto de conocimiento. De esta forma, se esboza una lógica que al cuestionar el ser auto fundamentado de la ontología tradicional, el realismo de la constatación empírica y la separación cartesiana entre cuerpo y alma, abre las puertas a una perspectiva que interroga el saber médico, los ideales de salud y todo concepto de realidad inserto en los mismos.

*Freud y la teoría del conocimiento en Aristóteles*

La teoría del conocimiento que Aristóteles sugiere en *De Anima*<sup>13</sup>, indica que primero está la sensación, luego la imaginación y por fin la memoria. Pero, si seguimos a Freud, bien podemos colegir que, en realidad, la episteme aristotélica consiste en una teoría del desconocimiento consagrada por el sentido común. Es que el aparato psíquico freudiano invierte el orden que postula el Estagirita, a saber: primero está la memoria (las huellas mnémicas), luego la imaginación y por fin la sensación. Suficiente para descartar toda posibilidad de percibir las cosas tal como son –si es que eso existe en algún lado–, nuestra memoria construye una realidad cuya prioridad es narcisista. Esto es: la memoria oculta el trauma por la pérdida del objeto de la satisfacción natural, cesión con la que pagamos nuestra inclusión en el rebaño humano. Entonces, lejos de un galpón donde almacenar los recuerdos, la memoria es la capacidad de olvidar<sup>14</sup>, luego –sea en la vigilia o en el sueño–, no cesamos de repetir un olvido inolvidable. Así, tan cierto es que hay algo que “no cesa de escribirse” como que hay algo que “no cesa de no escribirse”<sup>15</sup>: el objeto. Ensayamos este poema:

*el poeta es un pez que  
mira las estrellas sin saber que está mojado  
los recuerdos le enseñaron  
la manera de escribir olvidando  
el poeta orilla la memoria  
y la nada*

*La enfermedad*

El método derivado de esta lógica consiste en leer el padecimiento humano como resultado, ya no de una falta de adecuación de la persona con el mundo, sino antes bien en tanto el efecto perturbador con que el lenguaje mortifica el cuerpo, fenómeno estructural que afecta a todo hablante ser y que –según Miller– “le permite a Lacan formular el axioma que propone que el goce y *lalengua* son posiciones de existencia

<sup>13</sup> Aristóteles, *De Anima*.

<sup>14</sup> Jacques Lacan, *El Seminario: Libro 12, Problemas cruciales del psicoanálisis*, clase 4 del 6 de enero de 1965. Inédito: “El olvido freudiano es una forma de la memoria, su forma misma, la más precisa”.

<sup>15</sup> Jacques Lacan, *El Seminario: Libro 20, Aún*, Buenos Aires, Paidós, 1998, página 114.

más acá del Otro”<sup>16</sup>. Es decir: que no hacen lazo. Desde este punto de vista el ser humano –tal como supo afirmar Hegel-, es más bien una enfermedad de la naturaleza, el testimonio encarnado de un ser desviado de las coordenadas que el orden natural impone al resto de los seres vivos: un cuerpo sometido al capricho de un exceso gobernado por una tendencia caótica y acéfala. Lo cierto es que este exceso es la única respuesta a la pregunta acerca de: ¿qué hay? Al respecto, Lacan responde: “la sustancia del cuerpo, a condición de que se defina sólo por lo que se goza”<sup>17</sup> ¿Qué hacer con *eso*? es la crucial pregunta que convoca el esfuerzo de este trabajo. En otros términos, cómo pasar del “testimonio objetivado” en la carne a la versión que hace de esa presencia ominosa un objeto –cualquier sea el artificio empleado- cedido al campo del Otro, o si se prefiere: de ese real incrustado en el cuerpo a un objeto causa de deseo.

### *El saber*

Esta perspectiva desde ya altera el lugar del saber en la práctica terapéutica tradicional: en efecto, el terapeuta practicante está tan implicado por su condición de habla ser como el supuesto enfermo que llega a la consulta. ¿Qué saber es posible extraer cuando el conocimiento obtenido por la ciencia, lejos de responder a una impoluta objetividad, más bien oculta los caprichos de una mal llamada normalidad, vaga referencia cuya autoridad debe más a los prejuicios sociales que al logro del bienestar y el respeto por la dignidad del sujeto?

Al respecto, en su curso no por casualidad denominado “Pieza sueltas”<sup>18</sup>, Miller se apoya en la última enseñanza de Lacan para afirmar que las estructuras clínicas que orientan nuestra práctica –neurosis, perversión, paranoia- no son más que la cartografía de los artificios con que un sujeto se las arregla para vérselas con el murmullo de *lalengua*, del cual la esquizofrenia nos brinda el mejor y más acabado ejemplo.

De esta manera, el ideal iluminista que se impuso por sobre el Dios omnipotente de la Edad Media queda cuestionado: la razón en tanto objeto privilegiado de la ciencia ha pasado a estar supeditado al gobierno caprichoso del objeto de la satisfacción del ser hablante. El supremo Bien al que todos los seres tendrían naturalmente –encarnado primero en el motor inmóvil de Aristóteles, luego en el Dios cristiano y por fin en la primacía del Cálculo científico- ha resignado sus antiguos privilegios : el ser humano es objeto de un interés allende su voluntad consciente cuya meta es eminentemente narcisista, término que la lucidez de Freud acuñó para dar cuenta tanto del paradójico estatuto de la satisfacción en el hablante ser (se goza de un objeto cuya distinción fundamental es estar desde siempre perdido) como del mortífero destino reservado para aquellos que, por una u otra razón, no han logrado ubicar su interés más allá de las fronteras de su propio ser.

### *El amor*

Cualquiera sea el caso, lo más temido y deseado en el ser humano alberga algo de su más entrañable intimidad: el objeto. De hecho, Lacan afirma: “El análisis demuestra que el amor en su esencia es narcisista, y denuncia que la sustancia pretendidamente objetual — puro camelo— es de hecho lo que en el deseo es resto, es decir, su causa, y el sostén de su insatisfacción, y hasta de su imposibilidad. El amor es impotente, aunque sea recíproco, porque ignora que no es más que el deseo de ser Uno, lo cual nos conduce a

<sup>16</sup> Jacques Alain Miller, “Los Signos del goce”, Buenos Aires, Paidós, 1998, p. 361.

<sup>17</sup> Jacques Lacan, *El Seminario: Libro 20, “Aún”*, Buenos Aires Paidós, 1998, página 32.

<sup>18</sup> Jacques Alain Miller, “Piezas sueltas”, Buenos Aires, Paidós, 2013, p. 300.

la imposibilidad de establecer la relación de ellos. ¿La relación de ellos, quiénes? — dos sexos”<sup>19</sup>

*La libertad*

Enigmática y controvertida condición que desde el vamos cuestiona el ideal de libertad con que la modernidad alumbró su gesta sobre la faz de la tierra: ninguna elección es libre sino, antes bien, sujeta a la condición de goce —a saber un rasgo: un objeto- que determina la singularidad de cada individuo. A punto tal que el arco trazado por Lacan en su enseñanza marca un recorrido que va desde un final de análisis en términos de: “tú eres eso”<sup>20</sup> hasta su ulterior y última formulación en tanto “identifícate al síntoma”, ambas propuestas que, ya desde su enunciación, evidencian el lugar de objeto que a la singularidad de una persona le corresponde y conviene, mal que le pese a sus Ideales y emblemas.

*La pregunta por el ser*

En este campo nos resulta oportuno citar las consideraciones que formula Jacques Alain Miller a propósito de los desarrollos de Franz Brentano sobre el ser. Dice: “Lo agregado por Lacan a esas consideraciones es que el ser es una significación y por eso mismo se escurre, es incluso según Lacan aquello que en el lenguaje se oculta más. Aquello que Freud llama lo reprimido —y que todavía nos sirve bien como aparato para la escucha-, pertenece a este registro. Lo reprimido es un ser que surge en la sorpresa; un ser que, como lo señala Lacan en su seminario sobre *Los cuatro conceptos*, es “no realizado”, puede venir al ser o no, por consiguiente es un ser menor; puede venir al ser en la palabra: esto es de lo que se trata en la experiencia. En ocasiones, uno se dice que faltaba poco, un poco más, y ese reprimido iba a ser, iba a manifestarse.

Es teniendo en cuenta esta perspectiva que ya en el uso hecho por nosotros de ese término de *reprimido* —que ubico aquí, a nivel del equívoco del ser- es posible percibir la conexión entre el ser y la falta (le manque) destacada en la expresión neosartreana: falta en ser. Juega a partir de ella con un ser que es falta en ser; hace del sujeto un ser que es falta en ser”<sup>21</sup>.

*el síntoma: testimonio del objeto perdido*

De esta forma, si “el síntoma es del efecto de lo simbólico en lo Real”<sup>22</sup>, cualquier palabra —en tanto testimonio de un fallido intento de atrapar al referente- puede convocar y remitir al objeto que, por estar desde siempre perdido, hace cuerpo en el pensamiento. Que el hombre piense con su objeto, como dice Lacan, también quiere decir que el habla ser piensa con su cuerpo. En otros términos, al estar disociados de la naturaleza por obra del lenguaje, el único cuerpo con el que contamos consiste en un agujero forjado por la cadena significante que nos constituye como sujetos de la palabra. No en vano, en una conferencia en Niza, Lacan enuncia “el hombre ama su imagen como lo que le es más cercano a él, es decir su cuerpo, simplemente de su cuerpo **no tiene ni**

<sup>19</sup> Jacques Lacan, *El Seminario*: Libro 20, “Aún”, op. cit. página 14.

<sup>20</sup> Jacques Lacan, “El estadio del espejo como formador del yo tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica”, en *Escritos I*, Buenos Aires, Siglo XXI, 1996, página 91.

<sup>21</sup> Jacques Alain Miller, “El Ser y el Uno”, clase del 23 de marzo del 2011. Inédito.

<sup>22</sup> Jacques Lacan, *El Seminario*: Libro 22, “RSI”, clase 1 del 10 de diciembre de 1974. Inédito.

**idea**<sup>23</sup>, cree que es “yo”, cada cual cree que es sí mismo. Es un agujero, y por fuera está la imagen y con esta imagen hace el mundo”<sup>24</sup>.

Aquí se insinúa una notable afinidad entre el campo de la filosofía y el propio del psicoanálisis. Se trata de que si el deseo humano se recuesta sobre el telón de fondo de una satisfacción imposible, la práctica analítica no deja de constituir una experiencia epistémica en torno a un objeto ausente cuyo más fiel testimonio es el síntoma que determina la singular modalidad de padecimiento -léase goce- en un sujeto.

Vale señalar entonces que el objeto de la experiencia analítica se destaca por conformar un compuesto entre la marca y su ausencia, entre el testimonio y su referencia, entre el símbolo y el objeto, entre el síntoma y su causa, entre el acto de decir y el dicho, entre el enunciado y la enunciación, entre centro y ausencia, entre ser y existencia, entre sentido y real, entre *Sinn* y *Bedeutung*. En este “entre” –conjunción-disyunción, como señala Jacques Alain Miller<sup>25</sup>- habita el objeto de la experiencia analítica cuya producción, más que una verdad o revelación, decanta una nueva satisfacción. Encontramos así los rasgos propios del objeto del cual no se tiene ni idea, ya esbozados en nuestra introducción, a saber: *el entre, lo que se interpone, lo que está en juego y la ausencia*.

Por algo, al presentar los testimonio de pase en el Congreso Internacional “Semblantes y sinthome” celebrado en París en el año 2010, Miller se preguntaba: “El acceso a cierta satisfacción les ha permitido concluir que ustedes pueden pasar-se de un analista. No del análisis –se supone que se sigue siendo analizante, ustedes por lo demás testimonian de ello al venir acá-, sino de un analista. La cuestión es entonces saber cómo lo mejor se inscribe en lo invariante. Yo los he leído planteándome esta cuestión. ¿Cuáles son las hipótesis? ¿Se trata de un cambio de régimen, de cambios de intensidad muy difíciles de expresar, o bien de desplazamientos que engendran disyunciones y conjunciones inéditas?”

---

<sup>23</sup> La negrita es nuestra.

<sup>24</sup> Jacques Lacan, “El fenómeno lacaniano” en Revista Lacaniana N° 16, año 2014.

<sup>25</sup> Jacques Alain Miller, “Los Signos del goce”, Buenos Aires, Paidós, 1999, p. 256.

### 3. Antecedentes filosóficos de la teoría del conocimiento<sup>26</sup>

#### 3.1 de Aristóteles hasta Dilthey

*Aristóteles: la transposición conceptual de la realidad*

En primera instancia, encontramos el conocimiento como copia de la realidad; por medio de una transposición de las cosas, de las formas de las cosas, que se imprimen en el alma sensible, pasamos por las formas sensibles e inteligibles y llegamos finalmente al concepto. Es decir, el intelecto o entendimiento explicita recoge lo esencial de las formas de la sensibilidad. En esto consiste el punto de vista aristotélico: la transposición conceptual de la realidad.

*Descartes: el conocimiento como inferencia*

En segundo término aparece el conocimiento como inferencia. Aquí los conceptos y los pensamientos se han separado de las cosas a través la transposición. A partir de las imágenes o ideas, se infiere la existencia de las cosas materiales. Nuestro entendimiento infiere las cosas a partir de aquellas ideas que nos son provocadas desde afuera.

La Sexta Meditación Metafísica de Descartes ilustra de manera acabada esta perspectiva. Aquí la sustancia pensante se separa de la sustancia extensa; y, a partir de un modo de la sustancia pensante –la idea- se deduce la existencia de un mundo exterior.

Para Descartes la experiencia de las cosas consiste en un *concludere*, un inferir a partir de las ideas adventicias, es decir, las ideas que nos son provocadas desde afuera. Se trata de la teoría representacionista del conocimiento, o teoría de las ideas, que caracteriza a la filosofía moderna.

*Kant: el conocimiento como determinación*

Luego, como tercer escalón, surge con Kant, el conocimiento como determinación, tal como el mismo Kant refiere en el Prefacio a la Segunda Edición de la *Crítica de la Razón Pura*, pasaje B17. El entendimiento no consiste en explicitar o copiar lo aportado por la sensibilidad, tampoco inferir las cosas a partir de nuestros pensamientos; su rol es determinar lo que ofrece la sensibilidad. El entendimiento va más allá la representación sensible del mundo, el cual es inherente a nuestro mundo interior. El entendimiento concreta una determinación de representaciones en nuestro mundo interior, y una determinación de las cosas del mundo exterior. Kant reemplaza el abordaje de la relación de nuestras representaciones con objetos ontológicamente independientes –la cosa en sí, incognoscible- por la relación de las representaciones unas con otras, la cual sí es cognoscible. Y esta relación entre representaciones –lo que antes eran ideas- se actualiza de acuerdo con reglas de una necesaria unidad sintética de los objetos, fundada en la necesaria unidad de la conciencia.

---

<sup>26</sup> Los textos sobre temas y autores referidos a la teoría del conocimiento proceden en su mayor parte de nuestra asistencia a las clases de la materia Gnoseología, incluida en la carrera de Filosofía de la Universidad de Buenos Aires, y dictadas por el profesor Roberto Walton durante el 2º cuatrimestre del año 1999



*un nuevo objeto*

Aparece así un nuevo concepto de objeto, como un correlato de la unidad de la apercepción, de la unidad de la conciencia. El término correlato aparece en la Primera Edición de la *Crítica de la razón pura*, A 250. En referencia a esta unidad, que Kant refiere a la apercepción, las representaciones se relacionan entre sí, y nos dan el objeto, de acuerdo a las condiciones de su conocimiento.

*Dilthey: comprensión e interpretación*

En cuarto lugar, ubicamos el conocimiento por comprensión. La perspectiva kantiana que propone esclarecer las posibilidades del conocimiento antes de ocuparse de lo conocido se traslada al campo de la interpretación de los textos y las producciones de la cultura. Consiste en el intento de establecer la naturaleza peculiar y única de la operación de comprensión e interpretación, sin desconocer las múltiples interpretaciones particulares propias de las diversas ramas de la hermenéutica, en tanto arte de la comprensión e interpretación de los textos. Como representantes podemos mencionar a Schleiermacher y a Dilthey.

Dilthey aborda la comprensión e interpretación del material que se da a nuestra sensibilidad, como la expresión de una vida espiritual que se ha exteriorizado en esa manifestación. Se trata de comprender las vivencias que se han expresado en los textos y en las obras de la cultura. La hermenéutica consiste, justamente, en el estudio de esta estructura: expresión –vivencia- comprensión. La hermenéutica aborda el proceso que va, desde la propia comprensión, a la vivencia ajena, pasando por la expresión ajena.

*La Fenomenología*

La fenomenología es un término que cobra una especial significación a partir de la obra de Edmund Husserl y cuya esencia es muy difícil entender si primero no se toma nota de los aportes de quien fuera, no solo el maestro de Husserl, sino también el de un inquieto joven llamado Sigmund Freud.

Efectivamente, según parece, si bien en su plan de materias, filosofía no tenía carácter de obligatoriedad, Freud acudía por deseo a las clases que dictaba Franz Brentano. Este intelectual que provenía de la tradición kantiana y que por lo tanto asumía la realidad- la cosa en sí- como incognoscible, rescata de la escolástica de la Alta Edad Media el término de intencionalidad y lo integra en una novedosa concepción. Para Brentano, el objeto en la conciencia siempre implicaba un acto, lo escuchado está para ser escuchado, lo deseado para ser deseado, etc, ( no resistimos la tentación de preguntarnos, aunque sea al pasar, cuanta influencia habrá tenido esta separación entre acto y objeto en la hipótesis auxiliar que articula todo el esquema teórico freudiano!)

Seguimos. Este acto, esta orientación que acompaña inevitablemente al objeto es la intencionalidad. Si en Brentano el objeto de la intencionalidad es tan solo un signo de la realidad, en cambio en Husserl, los objetos de la conciencia intencional constituyen “las cosas mismas”, constituyen la realidad, el mundo natural, *la realität*.<sup>27</sup>

<sup>27</sup> Resulta de inestimable valor relacionar esta concepción con las consideraciones formuladas en la Observación de Juanito del Seminario 4 y con las vertidas en la clase del 20 de diciembre del Seminario 25. En las primeras, Lacan expresa que *caballo* es un objeto en el psiquismo “que sustituye a todas las imágenes y todas las significaciones confusas alrededor de las cuales la angustia del sujeto no llega a decantarse”( Jacques Lacan, *El Seminario*: Libro 3, “Las Psicosis”, Buenos Aires, Paidós, 1984, p. 383). En las segundas aborda la metáfora en tanto aquello que hace nudo, cuerpo, materia, en el pensamiento. ( Jacques Lacan, *El Seminario*: Libro 25, “Momento de concluir”, Inédito, 20 de diciembre de 1977)

### *Qué es la fenomenología*

“(…) la fenomenología es a la vez un método y un modo de ver.” La conciencia intencional” (...) no aprehende los objetos del mundo natural como tales objetos, pero tampoco constituye lo dado en cuanto objeto de conocimiento: aprehende puras significaciones en cuanto son simplemente dadas y tal como son dadas. Con el fin de poner a este (el método) en marcha es menester adoptar una actitud radical: la de la suspensión del mundo natural.(…) La creencia en la realidad del mundo natural y las proposiciones a que da lugar esta creencia son puestas entre paréntesis por medio de la epojé fenomenológica”.<sup>28</sup>.

“El método fenomenológico consiste pues, en re- considerar todos los contenidos de conciencia.(…) es una pura descripción de lo que se muestra por sí mismo (...) Se coloca antes de toda creencia y de todo juicio para explorar simplemente y pulcramente lo dado”<sup>29</sup>

Como se puede apreciar esta corriente filosófica ofrece un interesante y muy novedoso horizonte de pensamiento. Su campo de influencias es amplísimo, Piaget, Heidegger, Paul Ricoeur, Sartre, la Gestalt, por mencionar tan solo algunas escuelas y autores, abrevan de la cantera que abrieron Brentano y Husserl. Asimismo, nos permitimos preguntarnos si la concepción que Freud formula en Introducción al Narcisismo según la cual la realidad se construye, no habrá sido facilitada en su génesis por estas ideas auspiciadas por Husserl y que fermentaban en la Viena de principios del siglo XX.<sup>30</sup>

### **3.2 La Intencionalidad en Franz Brentano: hacia un objeto sin idea**

En *Psicología desde el punto de vista empírico*<sup>31</sup>, Brentano observa:

“Todo fenómeno psíquico se caracteriza por lo que los escolásticos de la Edad Media han llamado la inexistencia intencional...”

Vale aclarar que el término in- existencia hace una referencia a una existencia *en* y no a su privación. Es decir, para este caso, existencia del objeto en la mente. Sigue el autor:

“...y también mental de un objeto. Y lo que nosotros llamaríamos, aunque no con expresiones totalmente inequívocas, la referencia a un contenido, la orientación a un objeto (por lo cual no hay que entender aquí una realidad) o la objetividad inmanente. Cada fenómeno contiene algo dentro de sí, aún cuando cada uno no lo tiene de la misma manera. En la representación hay algo representado; en el juicio algo es admitido o

<sup>28</sup> Ferrater Mora J., *Diccionario de Filosofía*. pp.1239.

<sup>29</sup> Ob. Cit., pp. 1240

<sup>30</sup> En su muy interesante libro denominado “Valor clínico de los fenómenos perceptivos”, Roberto Mazzuca se preguntaba de dónde habrá sacado Freud esta idea de que la realidad se construye. Vayan pues estas líneas como un modesto aporte.

<sup>31</sup> Franz Brentano, “Psicología desde el punto de vista empírico”, 1874, pp. 81 y 82, en [https://lacavernadefilosofia.files.wordpress.com/2008/10/brentano\\_psicologia\\_desde\\_un\\_punto\\_de\\_vista\\_empirico.pdf](https://lacavernadefilosofia.files.wordpress.com/2008/10/brentano_psicologia_desde_un_punto_de_vista_empirico.pdf) y “Psychologie vom empirischen Standpunkt”, Felix Meiner Verlag, Hamburg 1973 (parcialmente en Psicología, Revista de Occidente, Madrid 1926).

rechazado; en el amor, algo es amado; en el odio, algo es odiado; en el desear, algo es deseado; etc...

Esta inexistencia intencional es propia sólo de los fenómenos psíquicos. Ningún fenómeno físico exhibe algo semejante. Por consiguiente podemos definir los fenómenos psíquicos diciendo que son los fenómenos que contienen en sí intencionalmente un objeto”

La nota distintiva del fenómeno psíquico entonces es la in-existencia intencional del objeto en la mente: un signo, el cual supone la referencia a un contenido y la orientación a un objeto. Este objeto es una objetividad inmanente y Brentano se encarga de enfatizar que sólo los fenómenos psíquicos contienen un objeto intencionalmente.

*la in-existencia intencional; la in-existencia mental; la objetividad inmanente*

La in-existencia intencional; la in-existencia mental; y la objetividad inmanente constituyen la herencia medieval del planteo de Brentano, en tanto que la referencia a un contenido y la orientación a un objeto anticipan los desarrollos de Edmund Husserl.

Antes de llegar a Husserl, empero, conviene situar algunos puntos distintivos de la concepción de Brentano respecto a la teoría representacionista moderna como de escolástica. A saber: es cierto que su enfoque se ajusta a los postulados de la filosofía moderna introducidos por Locke y Descartes: si el objeto es inmanente, el objeto conocido es un modo de mi pensamiento; es una idea. De hecho, para Descartes la idea es una imagen de las cosas a partir de la cual se infiere la realidad del mundo exterior. Pero Brentano se aparta de la teoría representacionista porque distingue entre acto y contenido. Además, Brentano redescubre la intencionalidad como modo de ser de lo conocido en la mente. (De hecho, tal como nos recuerda Miller<sup>32</sup>, se piensa que Freud debe a Brentano la diferencia establecida entre el juicio de atribución y el de existencia) Sin embargo, Brentano no admite la conexión intrínseca que la escolástica establecía entre las cosas, por un lado, y las especies o conceptos por el otro. Por último, Brentano advierte el momento de referencia u orientación o dirección de la mente y designa a este momento de referencia como intencional. En Santo Tomás, este tender o referencia se limitaba a la intención práctica.

*la concepción de Brentano sobre la intencionalidad adolece de un carácter estático.*

Ahora bien, la concepción de Brentano sobre la intencionalidad adolece de un carácter estático. Distingue el acto de percibir de lo percibido pero no advierte el carácter interpretante propio del acto. Para Husserl, el acto intencional es activo: hace algo con el material de la sensación. Es decir, interpreta el contenido inmanente como una propiedad trascendente, como la propiedad de un objeto trascendente. Se ha establecido una conexión con el mundo de las cosas mismas. Las cosas constituyen el correlato (el nóema) del acto de conocer.

---

<sup>32</sup> Jacques Alain Miller, “El Ser y el Uno”, clase del 16 de marzo del 2011. Inédito.

### 3.3 Husserl y las “cosas mismas”

#### *Sartre con Husserl*

Los objetos extraterrestres, los aerolitos y los estallidos vienen en nuestra ayuda cuando de cernir “las cosas mismas” se trata. Dice Sartre sobre Husserl: “Imagínense por un momento una serie conectada de estallidos que nos arrancan de nosotros mismos, que ni siquiera permiten a un nosotros el ocio de componernos a nosotros mismos detrás de ellos, sino que, por el contrario, nos arrojan más allá de ellos hacia la árida polvareda del mundo, sobre la simple tierra, en medio de las cosas. Imaginen que estamos así, rechazados y abandonados por nuestra propia naturaleza en un mundo indiferente, hostil y refractario. Entonces, captarán el significado profundo del descubrimiento que Husserl expresa en su famosa frase: “toda conciencia es conciencia de algo”. Husserl ha devuelto a las cosas su horror y su encanto. Nos ha devuelto el mundo de los artistas y los profetas, aterrador, hostil, peligroso, con sus refugios de piedad y amor”<sup>33</sup>.

#### *El acto da lugar a la aparición de un objeto*

Así, de alguna manera estamos arrojados por la intencionalidad en el mundo. Nuestra relación no es con sensaciones, impresiones, ideas o representaciones. Husserl da un paso más allá de Brentano, quien no ha tenido en cuenta la función dadora de sentido de la conciencia. No ha tenido en cuenta la función objetivante de la intencionalidad. Ha descubierto la referencia al objeto; pero no ha examinado la correlación entre el acto y el objeto, es decir, entre el *ego cogito* y el *cogitatum*.

Según Husserl, el objeto depende, en parte, del sujeto: hay una relación activa entre el acto y el contenido inmanente, que está sujeto a una interpretación. Hay una correlación entre el acto y el objeto. El acto aprehende, interpreta apercibe el material de la sensación, y entonces da lugar a la aparición de un objeto.

#### *en Husserl la intencionalidad es conciencia de las cosas*

Si tematizáramos la relación entre la escolástica, Brentano y Husserl, veríamos que para la escolástica, la especie y el concepto, con su carácter intencional, no son más que un medio para llegar a la cosa, que es el *id quod*, es decir, aquello que conocemos. En Brentano, el contenido representado, es decir, la objetividad intencional inmanente, es el término del acto intencional. Hay una orientación intencional dirigida a esa objetividad intencional inmanente, que se convierte, para Brentano, en el *id quod*, aquello que es conocido. Para Husserl, la intencionalidad no termina en un elemento mediador, sino que se dirige hacia las cosas, hacia las cosas mismas. Mientras que la intencionalidad en Brentano termina en ese elemento mediador que se encuentra separado de la realidad, la intencionalidad en Husserl avanza, se orienta hacia la realidad: es conciencia de las cosas, y no de un elemento mediador.

#### *el correlato noemático*

La identidad entre la conciencia y las cosas se entiende por las relaciones de los correlatos. Por “cosas” en Husserl se entiende correlato noemático. El acto realiza una

---

<sup>33</sup> Jean Paul Sartre, “Una idea fundamental de la fenomenología de Husserl: la intencionalidad” en *El hombre y las cosas*, Editorial Losada, 1960, p 25.

interpretación de sensaciones, en virtud de la cual surge este correlato noemático que es la cosa.

(En este hervidero intelectual que era la Viena de principios del siglo XX, vale preguntarse cuánto habrán influido estas ideas sobre la concepción freudiana del trauma en dos tiempos. Para no mencionar la vecindad que se insinúa entre la perspectiva de Husserl y “la tachadura de ninguna huella previa al momento en que se la borra” con que Lacan describe la inscripción siempre fallida de esa letra/objeto en el cuerpo)

Es que, desde el punto de vista de Husserl, Brentano no ha tenido en cuenta la función dadora de sentido de la conciencia. No ha tenido en cuenta la función objetivante de la intencionalidad. Ha descubierto la referencia al objeto, pero no ha examinado la correlación entre el acto y el objeto, es decir, entre el *ego cogito* y el *cogitatum*.

Según Husserl, el objeto depende, en parte, del sujeto: hay una relación activa entre el acto y el contenido inmanente, que está sujeto a una interpretación. Hay una correlación entre el acto y el objeto. El acto aprehende, interpreta, aperece el material de la sensación, y entonces da lugar a la aparición de un objeto.

Para Brentano la dirección a un objeto es directa, el contenido inmanente no tiene que ser interpretado, no tiene que ser aprehendido o animado. Y esta dirección al objeto no implica el conocimiento de una cosa real. La referencia del fenómeno psíquico a un contenido no tiende un puente con la realidad, sino que, como vimos, este puente es tendido por una deducción causal.

*Husserl y la referencia de la conciencia a un objeto que no es inmanente.*

Por eso dirá Husserl, en el punto 100 de su *Lógica formal y trascendental* que la cuestión no cambió esencialmente con el descubrimiento de las intencionalidades implícitas, es decir, las intencionalidades que se encuentran latentes en el acto intencional dirigido a un objeto. O, como dice también Husserl, falta el análisis de las multiplicidades en que se constituye la unidad. El contenido, que para Brentano era una unidad a la que se dirigía el acto intencional, es, para Husserl, una unidad en medio de una multiplicidad de maneras de darse.

Husserl, entonces, descarta la idea de la inmanencia del objeto, es decir, de la inexistencia intencional, y conserva el término *intencional* para designar la referencia de la conciencia a un objeto que no es inmanente. Con el pensamiento de Husserl, entonces, el término intencional adquiere el sentido de dirección hacia un objeto trascendente, en lugar de aludir a la inmanencia del objeto en la conciencia.

*la fenomenología trascendental de Husserl y el psicoanálisis*

Se trata del conocimiento como correlación intencional entre la conciencia que tenemos del mundo, y el mundo tal como se manifiesta a la conciencia. Se aborda el mundo como correlato de las operaciones, de los actos, o de las experiencias, del sujeto o de los sujetos. La cuestión central de la fenomenología trascendental de Husserl es dar cuenta de un mundo que no es un contenido inmanente de la conciencia, sino un contenido intencional o trascendente, pero cuya trascendencia sólo se puede establecer, encontrar o legitimar en la conciencia misma.

La totalidad de los problemas trascendentales giran en torno de esta relación entre la conciencia y el mundo del cual tenemos conciencia, a través de los actos intencionales, es decir, los actos por los cuales el yo tiene conciencia de los objetos y del mundo.

Estos actos intencionales, cuya característica es ser siempre conciencia de algo, pueden ser actos de diversa índole. Se nos hace tentador citar la articulación que Jacques Alain Miller formula de la siguiente manera: “De entrada, la primera vez que Lacan se ejercitó

en hablar del psicoanálisis, no partió en absoluto de Freud –ya lo hice notar- sino de la práctica tal cual. Es lo que encuentra en ese texto del analizante Lacan, de 1936, ‘ Más allá del principio de realidad ’, página 81 y siguientes de los *Escritos*, en el que Lacan se propone dar una descripción fenomenológica de la experiencia analítica, lo que significa que lo que está ante todo en juego para él es identificar el dato de la experiencia. Lo fenomenológico, de proveniencia husserliana, significa intentar dejar de lado los prejuicios para describir lo que aparece tal cual. Y en ese momento Lacan encuentra lenguaje como dato de la experiencia...”<sup>34</sup>

#### *un plexo*

Sigamos con Husserl: se puede considerar que la conciencia se nos presenta como un plexo, un tejido, una trama de actos intencionales que se brinda en un amplio abanico: juicio, percepción, volición, sentimiento, rememoración, etc...

Dentro de estos actos intencionales, ocupa un lugar privilegiado el acto de la percepción. A través de las percepciones se intencionan objetos del mundo externo, y también este mundo como horizonte latente e implícito en cualquier objeto. Cada objeto tiene su trasfondo u horizonte externo de otros objetos. Este trasfondo tiene a su vez, un trasfondo ulterior. Y de esta manera nos vemos referidos, en última instancia, al mundo como un horizonte universal de cada objeto percibido.

#### *el cuerpo propio*

El cuerpo propio desempeña un papel importante en la percepción porque los objetos ofrecen distintas caras de acuerdo a nuestra posición. El mundo se conforma en torno del cuerpo propio. Las cosas se encuentra arriba o abajo, derecha o izquierda, adelante o atrás del cuerpo propio, que por su parte, no se halla ni arriba ni abajo, adelante o atrás, ni izquierda o derecha, debido a que es el punto cero de las orientaciones. La relevancia del cuerpo propio aparece en Husserl, pero es desarrollada con gran énfasis por Merleau Ponty en su *Fenomenología de la Percepción*. Este fenomenólogo se expresa en términos de una intencionalidad corporal, que actúa con anterioridad a la intencionalidad de los actos, y estructura el mundo antes de la intervención de la conciencia

#### *temporalidad*

Otro matiz relevante de la percepción, tal como otros aspectos de la conciencia, consiste en la temporalidad. Además de la impronta perceptiva del objeto percibido en el ahora, albergamos las fases pasadas de la percepción y anticipamos las fases sucesivas de la percepción. Cualquier registro perceptivo es, entonces, un tejido, o una urdimbre de *impresiones* del ahora, de retenciones del pasado, como también de anticipaciones o *protenciones* del futuro.

La totalidad del tiempo se estructura en base al presente en que acontece la percepción del mundo. Este presente es el tiempo cero de las referencias temporales, de la misma forma que el cuerpo propio lo era respecto a las referencias espaciales.

Este presente temporal se organiza en dos vertientes: un presente pasajero o transitorio que se vincula con nuestros actos y se esfuma cuando nuestros actos pasan. Y hay también un presente que no se desvanece y que funciona en tanto centro de presentación del mundo. Esta conjunción de transitoriedad y permanencia caracterizan al presente.

---

<sup>34</sup> Jacques Alain Miller, “El lugar y el lazo”, Buenos Aires, Paidós, 2013, p. 409.

### *la presentificación*

La percepción es una presentación de las cosas y del mundo. De ella deriva la presentificación de las cosas que no están allí, actualizadas en “carne y hueso”, como sucede con todo objeto que cae bajo nuestra percepción. Ejemplos de esta presentificación las constituyen la rememoración, por la cual nos representamos situaciones que hemos percibido con anterioridad. También la imaginación o la fantasía que posibilitan el advenimiento de un objeto ficticio a partir de los objetos que hemos percibido con anterioridad, a o partir de la arbitraria modificación de un objeto percibido con anterioridad.

Desde esta perspectiva, sin percepción no podría haber rememoración, fantasía ni imaginación, tampoco presentificación. Tal como ya manifestamos se trata de la perspectiva opuesta al postulado psicoanalítico, en el que la estructura del lenguaje se anticipa a toda percepción.

### *reflexión*

Además de la percepción que se orienta hacia los objetos del mundo, figuran otros dos tipos de actos intencionales: la reflexión, que se vuelve sobre la propia conciencia y la *impatía*, también llamada *empatía* o *endopatía*, que se dirige a los otros yoes, es decir: a otros sujetos, que forman parte de ese mundo externo por medio de su cuerpo propio, pero que tienen también una conciencia.

Un acto de reflexión no se dirige directamente al mundo, como las percepciones y las presentificaciones, sino que se orienta oblicuamente hacia los propios actos. La reflexión es ese acto de la conciencia que permite poner al descubierto a la conciencia misma. De esta manera, por medio de los actos de la reflexión, nos advertimos de la correlación entre el mundo que se nos manifiesta y la conciencia a la cual se manifiesta el mundo.

### *Impatía*

La *impatía* es conocimiento del otro yo, que está fundada en la percepción del cuerpo de este otro yo. Por analogía con mi cuerpo propio, percibo un cuerpo propio extraño, y lo percibo, y lo percibo, por analogía, como cuerpo propio de otro yo. Pero como no puedo captar directamente los actos del otro yo como capto mis propios actos en la reflexión, debo recurrir a la presentificación, o sea: imaginarme estos actos del propio yo. Lo que es esencialmente propio del otro no es accesible de un modo directo, demanda la mediación de la intencionalidad, que aprehende al otro yo a través de la percepción de un cuerpo propio análogo al mío.

### *ciencia*

A partir de la percepción del mundo externo y del acceso a los otros yoes a través de la *impatía*, se conforma un conocimiento objetivo del mundo, cuyo término más acabado se halla en el objetivismo de la ciencia, que procura alcanzar verdades válidas intersubjetivamente.

El autoconocimiento que aporta la reflexión demanda un rodeo a través de la interpretación de los textos en los que el yo se refleja. Por medio de las obras que testimonian nuestros esfuerzos nos descubrimos a nosotros mismos. A través de los

signos en que la existencia humana se refleja en el campo de la cultura, nos apropiamos de nosotros mismos.

De esta manera la reflexión se convierte en indirecta. Porque además de que la existencia se capta a través de sus obras la conciencia es también una conciencia falsa, por lo que se hace necesario llevar a cabo un trabajo de comprensión y de interpretación que desenmascare las ilusiones que la conciencia se hace respecto de sí misma.

Así, la reflexión se convierte en una reflexión hermenéutica: tiene que enlazarse con la hermenéutica, tiene que ser mediatizada por las obras, por los signos, por los textos en lo que el hombre se expresa.

### 3.4 Crítica de Lacan: de la intencionalidad de la noesis a la intencionalidad del deseo.

*crítica de Lacan a Husserl*

La importancia de este abordaje fenoménico emerge no bien se advierte que, para elaborar el *objeto a*, Lacan formula una rigurosa crítica –que no excluye un reconocimiento– al pensamiento de Husserl. Dice:

“Lo que se trata de precisar concierne al espejismo surgido de una perspectiva que se puede llamar subjetivista, en la medida en que, en lo que se refiere a la constitución de nuestra experiencia, pone todo su énfasis en la estructura del sujeto. Esta línea de elaboración que la tradición filosófica moderna llevó a su punto más extremo, en el entorno de Husserl, al delimitar la función de la intencionalidad, nos deja cautivos de un malentendido acerca de lo que conviene llamar objeto del deseo.

Nos enseñan, en efecto, que no hay ninguna noesis, ningún pensamiento que no se dirija a algo. Es el único punto, parece, que le permite al idealismo reencontrar su camino hacia lo real. Pero el objeto del deseo ¿puede ser concebido de esta forma? ¿Son así las cosas en lo referente al deseo?

Para ese nivel de nuestros oídos que existe en cada quien y que necesita de la intuición, diré –¿acaso el objeto de deseo está *delante*? Este es el espejismo en cuestión. Esterilizaba todo lo que, en el análisis, pretendió avanzar en el sentido de lo que llaman la relación de objeto, y ya he pasado por muchos caminos para rectificarlo. Lo que voy a plantear ahora es una nueva forma de plantear esta rectificación. (...)

Para fijar nuestro punto de mira, diré que el objeto no debe situarse en nada que sea análogo a la intencionalidad de una noesis. En la intencionalidad del deseo, que debe distinguirse de aquella, este objeto debe concebirse como la causa del deseo. Para retomar mi metáfora de hace un momento, el objeto está *detrás* de la causa de deseo”<sup>35</sup>

*De qué sujeto se trata*

Ahora bien, uno de los ángulos que más puede aportarnos para nuestra investigación es el que está dado por interrogarnos sobre cuál es el tipo de sujeto que plantea la fenomenología. Merleau Ponty, amigo de Lacan y al que se lo asocia con la denominada psicología fenomenológica decía: “Hay otro sujeto por debajo de mí, para el cual un mundo existe antes de que yo esté allí, y que en él señalaba mi lugar. Este espíritu cautivo o natural es mi cuerpo”<sup>36</sup>. Además, este intelectual consideraba que el lenguaje es un ser. Esto implica que aunque la epojé fenomenológica denuncie la fragilidad del yo cartesiano, de todas formas en algún lugar sigue situando *un sujeto que es*.

<sup>35</sup> Jacques Lacan, *El Seminario: Libro 10, “La Angustia”*, Buenos Aires, Paidós, 2006, p. 114.

<sup>36</sup> Maurice Merleau Ponty, “Phénoménologie de la perception”, París, Gallimard, 1945, p. 294.



A lo largo del seminario 3, Lacan critica, desde Clerembault hasta los post freudianos, las concepciones que suponen un sujeto en alguna parte. Y estimamos que el sujeto de la intencionalidad fenomenológica también está alcanzado por esta crítica cuando expresa:

“Hay una especie de manía en cierto número de analistas que consiste en hacer del inconciente otro yo, un yo malo, un doble, un semejante simétrico del yo, cuando en cambio la teoría del yo en Freud está hecha para mostrar que lo que llamamos nuestro yo es cierta imagen que tenemos de nosotros mismos, que nos proporciona un espejismo, de totalidad sin duda. Estos espejismos-pilotos, para nada polarizan al sujeto en el sentido del conocimiento de sí que se llama **profundo**<sup>37</sup>; en lo que a mí respecta no tengo mucho afecto por ese adjetivo”<sup>38</sup>

La cita es por demás valiosa, sobre todo teniendo en cuenta que en la Cuestión Preliminar<sup>39</sup>, al referirse a los entretelones novelescos en que aconseja ubicar el Un Padre, aprovecha asimismo para desestimar cualquier desviación hacia una denominada psicología profunda.

### 3.5 Psicobiografía

En este sentido nos resulta más que provechoso prestar atención al texto de quien, pese a que presenciaba el seminario de Lacan en tiempos en que este formulaba estas precisas indicaciones, eligió el camino de la psicología profunda y de la verificación en los hechos para referirse a la obra de Hölderlin y así ubicar el Un Padre en el desencadenamiento del poeta.

#### *Hölderlin y el Un padre*

Esta práctica que se dio en llamar psicobiografía, es tributaria de la concepción subjetiva de la intencionalidad y de la fenomenología. Así lo expresa su autor cuando taxativamente afirma que el lenguaje es intencionalidad<sup>40</sup>. Pero mucho más revelador es el siguiente párrafo:

“Hasta un período muy tardío, cuando la locura ya se había desarrollado sobremanera, la amistad representará así uno de los campos privilegiados en los que prosigue una relación no alienada, lo que demuestra que incluso en la psicosis más auténtica la alienación no afecta todas las estructuras y permite que subsistan intactas la mayor parte de las redes interhumanas.”<sup>41</sup>

¿Algo más para agregar a lo que más manifiestamente constituye un enfoque centrado en una parte sana y otra enferma de la personalidad ?. Como ven no difiere en absoluto

<sup>37</sup> La negrita es nuestra.

<sup>38</sup> Lacan Jacques, *El Seminario: Libro 3, “Las Psicosis”*, Buenos Aires, Paidós, 1984, p. 346.

<sup>39</sup> Lacan Jacques. “De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible en la psicosis”, *Escritos 2*, Argentina, Siglo XXI, 1988, p. 559.

<sup>40</sup> Dice Laplanche: “Si el lenguaje es desde un primer momento intencionalidad, si sólo a partir de esa intencionalidad es posible distinguir un significante y un significado provistos de una cierta autonomía(...)”, en Jean Laplanche, “Hölderlin o la cuestión del padre” ( [www.bibliopsi.com](http://www.bibliopsi.com) p.51) Hölderlin et la question du père. Paris/Quadrige, 1961, p. 51.

<sup>41</sup> Jean Laplanche, op. cit. p.26

de la concepción subjetiva de Katan y de otros post- freudianos menos agraciados que quien nos hablara de la prepsicosis. Y, por supuesto, entonces no es casualidad que Laplanche busque en los hechos biográficos las luces que le iluminen su investigación sobre el poeta, puesto que la suposición de un sujeto pleno de ser genera el espejismo-ya mencionado por otra parte- de una realidad verificable y objetiva

Esto es lo que Lacan critica en la página 559 de los *Escritos*, aquella psicología profunda que verifica en los supuestos hechos de la realidad lo que no se trata más que de hechos de lenguaje.

¿Es Laplanche el alumno al que se refiere Lacan en la nota al pie?

No lo sabemos, pero bien le valdría ser destinatario del contenido de la misma: “Deseamos aquí buena suerte a aquel de nuestros alumnos que se ha adentrado en la vida de esta observación, donde la crítica puede tener la seguridad de un hilo que no la engañará.”<sup>42</sup>

Ahora que estamos más al tanto de lo que se trata, no encontramos mejor manera de cerrar este recorrido por la fenomenología, que recurriendo a este párrafo de la clase 14 del seminario: “Toda una pretensión fenomenológica, que desborda ampliamente el campo del psicoanálisis, y que sólo reina en él en la medida en que reina igualmente en otras partes, está fundada en la confusión entre el dominio de la significancia y el dominio de la significación. Partiendo de trabajos de gran rigor en la elaboración de la función del significante, la fenomenología supuestamente psicológica, cae en el dominio de la significación”<sup>43</sup>

Bien ¿pero de qué se trata esta confusión entre significancia y significado, realidad y objetividad, realidad y significado?

#### *Realität, Wirklichkeit*

Veamos. La interlocución entre Lacan y Katan se da sobre el telón de fondo de un texto freudiano, a saber. “La pérdida de realidad en la neurosis y psicosis”. Un recorrido por el mismo no nos dejará sin recompensas. Efectivamente, si apelamos a la versión alemana encontraremos que, a diferencia de otros textos, allí Freud para referirse a la realidad, utiliza exclusivamente el término Realität. Sin embargo en la Traumdeutung, cuando por ejemplo expresa: “el sueño le procura lo que le niega la realidad”, utiliza Wirklichkeit( was die Wirklichkeit versagte). Asimismo en numerosos pasajes cuando quiere introducir lo que efectivamente está sucediendo escribe: in Wirklichkeit (en realidad,... tal cosa).

Realität se refiere al mundo objetivo, pero debemos tener cuidado porque corremos riesgo de caer en el mismo error en que incurrieron Katan y otros. El término Realität apunta a esa realidad que discrimina aquello que es mío de lo que no lo es, aquello que tiene que ver con el juicio de existencia según el texto freudiano “La negación”

Freud lo explica muy bien aquí cuando se refiere a su paciente Isabel de R, quien al sofocar el deseo de muerte para con su hermana, desvaloriza la alteración objetiva,( die reale Veränderung); es decir, reprime la Realität,( con lo cual, por otra parte demuestra que la tiene inscripta.)

Para decirlo todo, Realität se refiere a la realidad que instituye la Bejahung primordial, la realidad de las huellas mnémicas; la otra, la que se refiere a si está lloviendo o no, es la Wirklichkeit. La lectura de Katan, y la de la fenomenología que influyó en el

<sup>42</sup> Jacques Lacan, “De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible en la psicosis” en *Escritos 2*, Argentina, 1988, página 559.

<sup>43</sup> Jacques Lacan, *El Seminario: Libro 3, “Las Psicosis”*, Buenos Aires, Paidós, 1984, pp. 272 y 273,

psicoanálisis, confunde ambas acepciones del término realidad. De esto se trata confundir significancia con significado

Pero si profundizamos aún más podríamos concluir que en el mismo enunciado se puede escuchar ambas acepciones, una referida a las huellas mnémicas: *Realität*, y otra a lo que hace a la significación compartida, *Wircklichkeit*.

La frase “está lloviendo” puede ser muy trivial de acuerdo a cómo la escuchemos, dado que registrar “estalló viendo” bien podría abrirnos las puertas a la *Realität* del sujeto. En este punto se hace interesante mencionar uno de los dos sueños que –según su testimonio de pase- llevó a Bernard Seynhaeve a concluir su análisis:

“...ocurre en la sala de espera donde el analizante aguarda su turno: *Hay un trajín en el corredor. No es como habitualmente. Ocurre algo importante. El analizante no comprende. Quiere comprender y va a informarse. Se entera de que es un día de duelo. El analista perdió a alguien cercano. Se procederá a la autopsia del cuerpo, lo que explica el trajín. Hay una mesa de autopsia e instrumentos. La caja craneana está abierta. Alguien retira del cráneo una masa gelatinosa. Y la apoya sin miramientos sobre una silla. El analizante se acerca y ve una pieza de queso de cabeza. Los empleados de las pompas fúnebres se llevan el cuerpo.*

¿Qué era ese queso de cabeza [*pate de tete*] . El analizante no necesitó mucho tiempo para reconocer allí *el pater* . Al soñador le había bastado quitarle la *r* para que no quede más que *paté* [*paté*] una pieza de gelatina sin ningún interés”<sup>44</sup>. El Otro paterno había caído.

*el recurso a la letra*

Según Lacan, esto es:” La originalidad de Freud- que desconcierta nuestro sentimiento, pero que es la única que permite comprender el efecto de su obra- es el recurso a la letra,”<sup>45</sup>. Advertimos entonces, que a diferencia de todo el campo psicoterapéutico que abarca la fenomenología, para Freud lo determinante en la *Realität* es la cadena signifiante y no el significado, por lo que el único sujeto que le interesa a Freud es aquel que no sabe todo lo que dice, aquel que está desbordado por el lenguaje que lo habita, ese sujeto que es falta en ser, ese que no es.

Se entiende un poco más, entonces, la primacía que Lacan otorga en esta primera parte de su enseñanza al registro simbólico, ya que el mismo le permite ir despejando la confusión en que incurrió la práctica analítica inspirada en la fenomenología

<sup>44</sup> Jacques Alain Miller, “Sutilezas analíticas”, Buenos Aires, Paidós, 2012, p. 204.

<sup>45</sup> Lacan Jacques, *El Seminario: Libro 3, “Las Psicosis”*, Buenos Aires, Paidós, 1984, pp. 345.

## 4. Rasgos que distinguen al objeto de la experiencia analítica

En este apartado abordaremos los distintos escenarios que ponen de manifiesto los rasgos –ya insinuados en nuestra introducción– propios del objeto de la experiencia analítica, a saber: *el entre, lo que se interpone, lo que está en juego y la ausencia*. No por casualidad, todos presentes en el párrafo que Lacan dedica al campo femenino, a saber: “El Otro, es entonces un *entre*, el entre que *estaría en juego* en la relación sexual, pero desplazado, y justamente por *interponerse como Otro* [ *s’Autreposer*] Es curioso que al plantear ese Otro, lo que hoy debí proponer no concierne más que a la mujer. Ella es por cierto la que, de esta figura del Otro, nos brinda la ilustración a nuestro alcance, por estar, según lo escribió un poeta, *entre centro y ausencia*”<sup>46</sup>. Es que tal como afirma Jacques Alain Miller: “cuando el Otro del significante es atrapado en el nivel en que está encarnado como el *partenaire* sexual, se localiza su rebajamiento al nivel del objeto. Por eso, a medida que la problemática sexual se vuelva preponderante en la enseñanza de Lacan, en el mismo movimiento, el estatuto del Otro se encarnará bajo la forma del objeto”<sup>47</sup>. Avancemos:

### El entre

#### 4.1 Conjunción/disyunción

*¿Sobre qué y por qué medio opera el psicoanálisis?*

La noción de objeto presente en la interpretación de orientación lacaniana presupone una perspectiva afín a la ética que la sostiene, a saber: un sujeto dividido por el objeto que comanda sus dichos. Se trata entonces de un objeto que nace perdido a partir de su propia interpretación. El síntoma –en su faz de mensaje– es una interpretación del objeto y en tanto letra es el objeto mismo, una letra para no ser leída. Al respecto, dice Miller: “Asimismo se comprende las razones para tomar como eje la pregunta crucial del psicoanálisis, que Lacan formula en su última enseñanza: *¿sobre qué y por qué medio opera el psicoanálisis?*”<sup>48</sup>

### *La Causa*

Husserl examina la correlación entre el acto y el objeto, es decir entre el *ego cogito* y el *cogitatum*. Resulta notable entonces lo que Miller refiere respecto al objeto del psicoanálisis: “Nos guía un axioma implícito: entre ese sobre qué y ese por medio de qué tiene que haber algo en común. Es preciso que exista entre el sujeto y el medio una conjunción que no excluya su distinción, su disyunción. ¿Y por qué no llamar a esta conjunción-disyunción del sujeto y del medio el objeto del psicoanálisis, y darle el símbolo del rombo, que Lacan propuso para ese fin?

Es decir, lo central en la problemática del psicoanálisis, lo que está en el corazón de su teoría, es una doctrina de la causalidad. Es decir, además que su objeto, definido como acabo de hacerlo, tiene siempre las marcas de lo que llamaré un compuesto. (...) No bien juzgamos que la doctrina de la causalidad es central, la noción del objeto del psicoanálisis, entendida como la conjunción-disyunción del objeto y del medio, se

<sup>46</sup> Jacques Lacan, *El Seminario: Libro 19, “...ou pire”*, Buenos Aires, Paidós, 2012, p. 118.

<sup>47</sup> Jacques Alain Miller, “Extimidad”, Buenos Aires, Paidós, 2011, p. 264.

<sup>48</sup> Jacques Alain Miller, “Los signos del goce”, Buenos Aires, Paidós, 1998, p. 256.

presenta como un compuesto. De modo que ahora podemos volver al síntoma como signo...<sup>49</sup> Léase: las cosas mismas, un real de datos inmediatos.

El objeto del psicoanálisis convoca de manera eminente la pregunta acerca de la causa, un vacío puesto en acto no bien se cuestiona la interpretación que el sujeto hace del origen de su padecer. Aquí se hace oportuno mencionar a Franz Brentano, para quien todo fenómeno psíquico suponía un acto y la referencia a un contenido. Para Descartes la idea es una imagen de las cosas a partir de la cual se infiere la realidad del mundo exterior, pero Brentano se aparta de la teoría representacionista porque distingue entre acto y contenido.

Acto y contenido, enunciado y enunciación, dicho y decir, son pares que sugieren un conformación compleja. Si bien entonces podemos hablar del objeto del psicoanálisis como un compuesto, más que un real evanescente que se escabulle tras el sentido, se trata de un efecto de lo simbólico sobre lo real. Por algo dice Lacan que el síntoma es “el signo de algo que es lo que no anda en lo real”<sup>50</sup>. Según Miller: esta perspectiva “hace de toda práctica un síntoma, puesto que determina todo síntoma como un modo de tratamiento de la real por lo simbólico; o mejor, para ser más precisos, como un modo de presencia de lo simbólico en lo real”<sup>51</sup>

#### *Habla/no separen el No Del Si*

Así, frases tales como “para qué trae esto aquí” o “qué es para usted esto que ha relatado” constituirían pautas orientadoras para la intervención propiamente analítica, cuyo carácter, siempre impredecible, se destaca sin embargo por abrir una brecha entre el dicho y el decir, o si se prefiere: habilitar una distancia (conjunción/disjunción) entre el sujeto y el objeto que constituye su más radical alteridad. Por algo, el poema de Paul Celan dice: “Habla/no separen el No del Si/ Da a tu palabra también el sentido: dale las sombras”<sup>52</sup>. Aquí vale decir que el psicoanálisis merodea por el lado de la sombra, por algo Lacan reemplaza al inconsciente freudiano por la *Una equivocación*.

#### *La Una equivocación*

En efecto, por lo que a su indagación no responde tanto el hallazgo de una verdad reveladora, sino más bien a la *Una equivocación* (el testimonio) que el hablante produce al intentar captar el objeto. Un trabajo cuya huella, más que una revelación sobre la verdad de su ser, deja una marca susceptible de incidir en el programa de goce de un sujeto. Desde esta perspectiva en la enunciación misma del testimonio se encuentra el objeto que determina la posición del sujeto respecto a la satisfacción que determina sus dichos. En su testimonio de pase Bernard Seynhaeve lo describe así: “no es un significante más. Deja escapar lo real en su tentativa misma de nombrarlo”<sup>53</sup>.

Según Miller: Lacan “Lo destacó particularmente al traducir el inconsciente freudiano, el “*Unbewusst*”, por “*l’Une-bévue*”, *Una equivocación*.” Y agrega: “Al traducir como *Une-bévue*, significa efectivamente otra cosa diferente a inconsciente. La base material del inconsciente como datos inmediatos es el tropiezo, el traspíe, el deslizamiento de palabra a palabra. Está en el nivel del dato inmediato a partir del cual se elucubra”<sup>54</sup> Y

<sup>49</sup> Jacques Alain Miller, “Los signos del goce” op. cit. p. 256.

<sup>50</sup> Jacques Lacan, *El Seminario*: Libro 22, RSI, clase del 10 de diciembre de 1974. Inédito.

<sup>51</sup> Jacques Alain Miller, “Los Signos del Goce”, Buenos Aires, Paidós, 1998, p. 268.

<sup>52</sup> Poema del libro *De umbral en umbral*, Paul Celan: “Muerte en fuga y otros poemas”, Ed. Último Reino, 1989. Traducción: Rogelio Bazán.

<sup>53</sup> Jacques Alain Miller, “Sutilezas analíticas”, Buenos Aires, Paidós, 2012, p. 207.

<sup>54</sup> Jacques Alain Miller, “Lo real y el sentido”, Buenos Aires, Colección Diva, 2003, p. 104.

trascartón cita a Lacan cuando refiere: “Sólo cuando el *esp* de un *laps*, el espacio de un lapsus ya que yo no escribo más que en francés, no tiene ya ninguna fuerza en cuanto al sentido, se está seguro de hallarse en el inconsciente. Se sabe por uno mismo. Pero es suficiente que se preste atención para que se abandone”<sup>55</sup>.

*la agudeza*

En este punto, se hace necesario mencionar el eminente lugar que al witz freudiano le toca en el arte de la interpretación. Es que si bien Lacan expresa que “No hay más que la poesía (...) que permita la interpretación”<sup>56</sup>, también es cierto que no escatima claridad al enfatizar que “Nosotros no tenemos nada bello que decir. Es de otra resonancia que se trata, a fundar sobre el chiste”<sup>57</sup>. La cuestión despierta entusiasmo si tenemos en cuenta que el texto freudiano que con mayor asiduidad menciona la palabra *estética* es *El Chiste y su relación con lo inconsciente*, y tanto más si recordamos que al *Finnegan's Wake* de Joyce- texto princeps del saber hacer con *lalengua*<sup>58</sup>-, no por carecer de poesía le faltan retruécanos o juegos de palabras.

Lo que se interpone

#### 4.2 *Lo que se interpone* en el *cogito* cartesiano

En este párrafo intentamos ubicar las consecuencias de la postura psicoanalítica sobre el objeto en uno de los más célebres razonamientos de la historia del pensamiento: el *cogito* cartesiano.

*Una pieza suelta en el “yo soy”*

Algunos definen al cuerpo como la manera de estar en el mundo, sin embargo, nuestra experiencia indica que la mayoría de las veces solo somos felices allí donde no estamos. Sutil manera en que la fantasía introduce la división subjetiva, por cierto. Nuestra subjetividad habita en Otra Escena, aquella que los sueños velan con los guiones argumentales que portan nuestros más íntimos deseos. Fue así como Sigmund Freud confió su tarea analítica de los comienzos al desciframiento del sentido de los sueños; sin embargo, bien pronto se topó con un punto irreductible a la interpretación al cual distinguió con una metáfora corporal: el ombligo del sueño, ese lugar que se traga las palabras que me dirían quien soy en el mismo momento y lugar en que estoy. ¿No coincide acaso nuestro despertar con una fuga de ideas de las que quedan tan solo algunos restos, testigos de ese saber perdido?

Pareciera ser entonces que nuestro ser se sostiene en una alteridad que nos divide y nos separa del cuerpo, ese tropiezo lógico que nos invitaría a agregar una conjunción adversativa al *cogito* cartesiano: “Pienso, luego soy, mas..... no estoy, es decir estoy...pero en falta. Exquisita distinción esta, que solo la riqueza de algunas pocas

<sup>55</sup> Jacques Lacan, “Prefacio a la edición inglesa del *Seminario 11*”, en *Otros Escritos.*, Buenos Aires, Paidós, 2012, p.599.

<sup>56</sup> Jacques Lacan, *El Seminario*: Libro 24, “Lo no sabido que sabe de la Una equivocación se ampara en la morra”, clase del 17 de mayo de 1977. Inédito

<sup>57</sup> Jacques Lacan, *El Seminario*: Libro 24, op. cit. clase del 18 de abril de 1977. Inédito.

<sup>58</sup> Según el *Diccionario introductorio de psicoanálisis lacaniano* “Lacan acuña el término *lalengue* (con el artículo definido *la* y el sustantivo *langue*) para designar los aspectos no -comunicativos del lenguaje que, jugando con la ambigüedad y la homofonía, generan una especie de goce (S 20, 126). Op. cit. Dylan Evans, Buenos Aires, Paidós, 1977, pag. 118.

lenguas habita. Y es que precisamente ese *más* viene a incorporar la ausencia por donde retorna la inmensa multiplicidad de lo propiamente humano.

Soy, *más*... la danza, la perversión, el deporte, los ataques de pánico, las cirugías plásticas, los gestos, el llanto, la constipación, la eyaculación precoz, la anorexia los tatuajes, los embarazos que no llegan, (los embarazos que llegan!!), los juegos, los accidentes, el insomnio, la frigidez, el teatro, los fármacos, las mutilaciones, los cosméticos, las diarreas, el piercing, el rubor en el rostro, el dolor de cabeza,...es decir, soy, *más* el síntoma: una pieza suelta en el “yo soy” del *cogito* cartesiano.

*Aristófanes era un cómico*

Desde este punto de vista estaríamos considerando al padecer sintomático como aquello que se inventa en el lugar de un desencuentro, allí donde algo de mí ha faltado a la cita.. Y si no, basta pensar en aquellos sujetos capaces de experimentar erecciones en cualquier lugar; mas allí, con la dama de sus sueños- esa mitad perfecta y complementaria que Aristófanes prometía en *El Banquete*-, el encuentro con la diferencia les baja los humos ,- ya que no los pantalones. Como si fuera preferible padecer la desdicha de la impotencia antes que darse por enterado que Aristófanes era tan solo.... un gran cómico!! El cuerpo habla siempre en Otra parte, allí donde una fijación escribe lo que retorna de aquella identidad irremediabilmente perdida. (¿No hemos experimentado acaso una siniestra sensación al ver nuestra imagen en un video, o escuchar nuestra voz en la cinta del contestador?, ¿Qué es la Otra sino ese malestar que una mujer denuncia cuando expresa: “Tengo problemas con el espejo”?)

*Sólo existe un cuerpo como imaginario*

Y es que si solo” Solo existe un cuerpo como imaginario”<sup>59</sup>, estoy pero solo en falta, es decir, re- presentado en un semblante que por ser sintomático, nunca nos conforma. Los cirujanos plásticos agradecidos, desde ya. Por lo demás, cada cual tendrá sus cancilleres. Esos personajes que nos habitan según las circunstancias, díscolos algunas veces, vehementes en otras, serenos y comprensivos cuando aparece algún límite; en fin, toda la gama de representantes que la comedia de la vida cotidiana nos requiere para compartir una realidad con los demás. Si como decíamos antes, el síntoma es la invención subjetiva frente a la inevitable ausencia de nuestra mitad perdida, decimos entonces que estamos frente a algo paradójico El síntoma nos hace sufrir pero también es el recurso con el que nos hacemos un lugar en el mundo, no en vano expresaba Freud que amamos nuestras peculiaridades sintomáticas como a nuestro propio ser

En efecto, desde el principio la técnica propiamente freudiana escuchó al síntoma, y es precisamente en esto que el psicoanálisis se distingue de las psicoterapias y de la medicina que nos vienen a prometer con su ideal de salud aquella mitad perfecta que nos complementa. En esta aldea global que nos ha tocado en suerte, donde la diferencia subjetiva está cada vez más aplastada por el pensamiento único, el encuentro con el Uno mismo de las psicoterapias, las pastillas del manual con que se maneja la psiquiatría, y otras delicias que lejos están de hacernos reír como las comedias del genial Aristófanes, el psicoanálisis sigue escuchando al síntoma como el refugio que el sujeto encuentra para expresar su malestar.

Desde ya no se trata de quedarnos inermes frente a las impiedades que las excentricidades sintomáticas imponen, sino de vaciar ese cuerpo extraño que nos

---

<sup>59</sup> Jacques Lacan, “Respuesta a Marcel Ritter”, enero de 1975.

expulsa de nuestra propia casa mediante un *saber hacer allí* con el síntoma que nos permita enfrentar el encuentro con la diferencia y la ausencia del objeto ideal

Lo que está en juego

### 4.3 Algo impresionante

Quizá sea un niño quien nos transmita en pocas líneas de qué se trata este vaciamiento. Nos referimos a aquel nieto de Freud cuya madre, por estar su esposo en la guerra, debía ausentarse varias horas del día del hogar. Freud advirtió, que el pequeño sujeto de no más de tres años de edad, durante largos ratos de apasionado esparcimiento, acostumbraba a lanzar y recoger un carretel de hilo acompañando cada movimiento con una inexorable exclamación: Fort( allá) en el lanzamiento, y Da ( acá) al jalar del hilo y recobrar el objeto . La conclusión del famoso abuelo era que su nieto estaba abocado a “procesar psíquicamente algo impresionante”<sup>60</sup>.

Podríamos decir la ausencia de la madre, pero si todos los niños juegan e inventan sus mitos para explicar lo imposible de ser pensado,: nuestro origen, de dónde venimos, quiénes somos, bien podemos concluir que hay algo estructural que va más allá del orden de lo contingente. Este pequeño sujeto enfrentaba con sus mejores armas simbólicas el inevitable desencuentro con el objeto de la satisfacción Por otra parte, y atentos a nuestro planteo del comienzo, no es tanto la ausencia de la madre entonces el objeto perdido, sino aquella parte de él mismo, su partenaire perfectamente complementario, lo que este muchacho ponía en juego entre el Fort y el Da.

La ausencia

### 4.4 El objeto se constituye como perdido

Es curioso, el sentido común indica que la palabra duelo remite a un final, por lo general asociado a la muerte. Sin embargo, desde la perspectiva psicoanalítica, el duelo está en los albores de la constitución subjetiva del ser hablante: sus consecuencias sellan, determinan y orientan el deseo de una persona, su capacidad de amar y la condición erótica que agita la elección sexual.

Porque más que el placer, es el dolor el factor en torno al cual un sujeto alcanza la dignidad de la identidad. La poesía viene en nuestra ayuda. “Me gusta cuando callas porque estás como ausente”<sup>61</sup> es uno de los versos más logrados de la literatura universal ¿Por qué su natural y fluida tonalidad logra tan envolvente empatía?

*El desprendimiento del objeto*

De lo que se trata es que, con sencillez tan solo aparente, el poeta logra transmitir el rasgo distintivo del deseo humano, a saber: el objeto sólo se constituye en tanto perdido, se hace único por su ausencia. No otra cosa busca el lactante cuando llora hasta que la madre acude, para luego así despedirla berrido de por medio En ese ritmo de presencias y ausencias se tramita, tal como dice Freud, “algo impresionante”<sup>62</sup> más allá del principio de placer: el desprendimiento del objeto.

<sup>60</sup> Sigmund Freud, “Más allá del principio de placer” en *Obras Completas*, A., E. tomo XVIII, p. 16.

<sup>61</sup> Pablo Neruda; *Veinte poemas de amor y una canción desesperada*.

<sup>62</sup> Sigmund Freud, “Más allá del principio de placer” en *Obras Completas*, A. E. Tomo XVIII, pag. 16.



Es notable que para dar cuenta de esta capital articulación entre duelo y deseo que se da cita en el ámbito íntimo y reservado del hogar, Lacan apele a un escenario público y universal: el Hamlet de Shakespeare. En efecto, dice allí que no se trata del deseo *por* la madre sino del deseo *de* la madre<sup>63</sup>.

Sutil pero decisiva observación, por cuanto basta que el Otro –en este caso la madre- no tolere la separación que supone dejar al niño en soledad, para que se desencadenen todo tipo de inhibiciones o catástrofes subjetivas. Una paciente recién separada de su pareja solía venir a mi consultorio con su hija de casi tres años y –mientras le daba la teta - se quejaba porque la niña no hablaba. No hay necesidad de mucho cavilar para convenir que la nena se hacía cargo de la angustia de la madre. Detrás de los duelos patológicos siempre hay un amor mal avenido o poco generoso. Detrás de los *actings* adolescentes siempre hay un adulto o autoridad que no sabe o no quiere brindar un lugar.

*la tramitación por la pérdida del objeto se hace en el lugar del Otro*

La conclusión es la siguiente: la tramitación psíquica por la pérdida del objeto se hace en el lugar del Otro, si éste no colabora no hay duelo posible. Por eso Hamlet enloquece al constatar que su madre no hace un espacio, una escansión o un intervalo para tramitar la muerte del marido, que también era el padre de su hijo.

De esta manera, el duelo constituye una perspectiva privilegiada para visualizar los efectos de la división subjetiva que el lenguaje impone al ser hablante. Tomemos por caso ese paciente de Freud, torturado de dolor porque su padre, muerto recientemente, se le aparecía en sueños y le dirigía la palabra sin saber que ya había fallecido

Dice Freud: “El padre estaba de nuevo con vida y hablaba con él como solía. Pero él se sentía en extremo adolorido por el hecho de que el padre estuviese muerto, sólo que no sabía”<sup>64</sup>.

Cabe preguntarse en esta escena cuál es la raíz del dolor psíquico que trae la producción onírica: ¿se trata del sufrimiento por este padre que muere o más bien la problemática reside en que *él* (el padre: el Otro, en este caso) *no lo sabía?*<sup>65</sup> Porque si el autor del sueño es el soñante –en este caso, el hijo- , entonces se trata del lugar del Otro en el sujeto mismo.

*fiesta y duelo*

Por otra parte, contra toda lógica que se ampare en el sentido común, Fiesta y Duelo son vocablos distantes tan solo en apariencia. El primero remite a una celebración, una ocasión de dicha y derroche. Por el contrario, el segundo evoca el dolor de una pérdida –junto con su correspondiente saga de culpa y tristeza- aunque, también, la confrontación de una confrontación grave y definitiva.

Quizás nos sirva de guía recordar que el uso lingüístico marca que los pactos se celebran. De hecho, la antropología revela que la institución de la fiesta consiste en el reconocimiento de una deuda con un orden superior. Así lo atestiguaba la ceremonia del *potlash* con que algunas etnias del Norte de América sacrificaban una parte de sus bienes a manera de ofrenda a sus dioses.

<sup>63</sup> Jacques Lacan, *El Seminario: Libro 6*, “El deseo y su interpretación”, Buenos Aires, Paidós, 2014, p. 311.

<sup>64</sup> Sigmund Freud (1911), “Formulaciones sobre los dos principios del acaecer psíquico”, en *Obras Completas*, A. E. Tomo XII, página 230

<sup>65</sup> Jacques Lacan, *El Seminario: Libro 6*, “El deseo y su interpretación”, Buenos Aires, Paidós, 2014, p. 105.

Pero además, toda la experiencia clínica nos indica que dicha y dolor están indisolublemente ligados entre sí. Basta recordar las imágenes de “Tierra de Sombras”, aquella película de Richard Attenborough cuyo protagonista no toleraba que, durante los momentos de dicha, su amada hablara de la enfermedad terminal que la acechaba. “Aquello es parte de esto” era el sabio y oportuno comentario de la mujer, como si ese límite fuera condición para la dicha que los embargaba en esos momentos.

#### 4.5 El objeto es la pasta de la metáfora

Para terminar este recorrido conjeturamos que objeto de la experiencia analítica habita en la juntura entre cuerpo y palabra que Jacques Alain Miller destaca al articular la sexta meditación cartesiana con el signo y el concepto de “carne” en Husserl. De hecho, Miller<sup>66</sup> opina que Lacan tomó de Husserl la noción de objeto intencional para concebir un psiquismo en el que un significante puede ser el objeto a partir del cual la subjetividad construye un mundo.

*la metáfora hace cuerpo en el pensamiento*

No en vano, en la Observación sobre el caso *Juanito* del seminario dedicado – precisamente- a *La Relación de objeto*<sup>67</sup>, Lacan aborda el significante “caballo” como un objeto en el psiquismo “que sustituye a todas las imágenes y todas las significaciones confusas alrededor de las cuales la angustia del sujeto no llega a decantarse”. Tiempo después, en su seminario sobre *Los cuatro conceptos*, afirma que “el hombre piensa con su objeto”<sup>68</sup> para luego, ya en su *Momento de Concluir*, decir que “La pasta (étoffe) de la metáfora, es lo que en el pensamiento hace materia o, como dice Descartes ‘extensa’, dicho de otro modo “cuerpo””<sup>69</sup>

Al respecto Miller afirma que “el sujeto no puede encontrar en el significante una designación propia, una representación absoluta, una identidad cierta. El sujeto del inconsciente no tiene nombre en el Otro del significante. Lo que detiene al sujeto, lo que lo fija, es el objeto. La certidumbre subjetiva está siempre en el nivel del objeto. El objeto, en oposición a ese significante que a todos encanta, no puede ser sustituido, no representa nada para el Otro, no se desliza”<sup>70</sup>.

*je suis y se joui*

Vale destacar que según Brentano todo fenómeno psíquico supone un acto con referencia a un objeto. Para Descartes la idea es una imagen de las cosas a partir de la cual se infiere la realidad del mundo exterior. Pero Brentano se aparta de la teoría representacionista porque distingue entre acto y contenido. Se hace oportuno señalar entonces que en el *sinthome* habita el acto (saber hacer allí) y el objeto (síntoma). Desde esta perspectiva, tal como ya afirmamos más arriba, la *Pieza suelta* es un síntoma en el cogito cartesiano. No en vano Lacan juega con la homofonía entre *je suis* (yo soy) y *se*

<sup>66</sup> Miller, J-A., “La última enseñanza de Lacan” en *Lo real y el sentido.*, Colección Diva, 2003, Bs. As., pag. 100

<sup>67</sup> Jacques Lacan, *El Seminario*: Libro 4, “La relación de objeto”, Buenos Aires, Paidós, 1994, p. 383.

<sup>68</sup> Jacques Lacan, *El Seminario*: Libro 11, “Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis”, Buenos Aires, Paidós, 1984, página 70.

<sup>69</sup> Jacques Lacan, *El Seminario*: “Momento de Concluir”, clase 3 del 20 de diciembre de 1977. Inédito.

<sup>70</sup> Jacques Alain Miller, “Cláusulas de Clausura de la experiencia analítica” en “Seminarios en Caracas y Bogotá”, Buenos Aires, Paidós, 2015, página 237.

*joui* (se goza) para destacar la tendencia acéfala que, en torno a un objeto perdido, satisface su exceso irrefrenable con la ilusión del ser.

El fundamento del lazo social descansa en que este objeto de la satisfacción, por estar desde siempre perdido, habita en el campo del Otro. De allí la salida exogámica que ubica, por vía metafórica, el interés del sujeto en los objetos del mundo. Hay quienes, sin embargo, por muy específicas razones no han cedido más allá de las fronteras de su propio ser el objeto que concita su interés psíquico. Por algo, afirma Lacan que “el psicótico tiene el objeto en el bolsillo”<sup>71</sup>. Inquietante posesión que las alucinaciones del esquizofrénico, por mencionar tan sólo un ejemplo, prueban como fatal enemiga de la dignidad y bienestar del sujeto.

---

<sup>71</sup> Jacques Lacan, “Pequeño discurso a los psiquiatras”. Inédito.

## 5. La metáfora y el cubismo literario

Con el fin de aportar una mayor claridad a nuestro desarrollo hemos escandido esta sección en cuatro instancias, a saber: el suplemento de significante, el escabel y la escapada; la enunciación; el tono; y lo femenino. Comenzamos entonces por el primero.

### El suplemento de significante, el escabel y la escapada

#### 5-1- Freud y el suplemento de significante

Lacan establece que “El analista, aclaro, no es nominalista en absoluto. No piensa en las representaciones de su sujeto, sino que debe intervenir en su discurso procurándole un suplemento de significante. Es lo que se llama interpretación.”<sup>72</sup>

Si el analista no piensa en las representaciones de su sujeto (asumimos que habla del analizante) encontramos otra buena oportunidad para abreviar de la intencionalidad de Husserl y Brentano, que por preferir el acto y el objeto por sobre la idea, nos acerca a la propuesta lacaniana.

Es que la palabra *suplemento* remite a un agujero en el saber –o sea: en las representaciones- imposible de suturar, un objeto del cual no se tiene ni idea. Por eso, nada más oportuno que el texto sobre “*Construcciones en psicoanálisis*” para abordar el tema. En efecto, dice Freud: “Con harta frecuencia, [el analista] no consigue llevar al paciente hasta el recuerdo de lo reprimido. En lugar de ello, si el análisis ha sido ejecutado de manera correcta, uno alcanza en él una convicción cierta sobre la verdad de la construcción, que en lo terapéutico rinde lo mismo que un recuerdo recuperado. Bajo qué condiciones acontece esto, y cómo es posible que un sustituto al parecer no integral produzca, no obstante, todo el efecto, he ahí materia de una investigación ulterior”<sup>73</sup>. Quizás el término *suplemento* empleado por Lacan constituya una respuesta a esta propuesta de investigación formulada por Freud.

En su texto E= UWK<sup>74</sup> Jacques Alain Miller aborda *Construcciones en psicoanálisis* y dice: “...en la tercera parte de su texto debe confesar [Freud] que usualmente no logramos obtener una imagen completa de los primeros años del desarrollo del paciente; que siempre esa imagen queda incompleta, y lo que él propone es un Ersatz, un sustituto al recuerdo incompleto. Este sustituto es la convicción por parte del paciente de la verdad de la construcción que le comunica el analista. Es decir que, al final del texto, Freud descubre la incompletud de ese trabajo de recuerdo y, en su lugar, viene algo del analista: la construcción que hace el analista, el saber que elabora el analista; y eso puede tener un valor de equivalente al agujero que queda en lo recordado. (...) Finalmente del analista esperamos construcciones. Del analista esperamos que pueda producir algo que funcione como S de (A) tachado. A tal punto que eso le parece a Freud –voy a decir- tan sorprendente que casi lo deja, al final de su vida, en el horizonte. ¿Por qué este límite? Porque él siempre ha pensado el saber en análisis como recuerdo. Lo que él llama recuerdo es la elaboración de saber. Siempre lo ha pensado como lo recordado, y eso suponía que era el analizante el que recordaba. El analista no podía recordar en su lugar (...) Y en este texto se encuentra algo distinto: que de hecho,

<sup>72</sup> Jacques Lacan, *El Seminario*: Libro 19, “... ou pire”, Buenos Aires, Paidós, 20012, p. 153.

<sup>73</sup> Sigmund Freud, “Construcciones en psicoanálisis” en *Obras Completas*, A. E. tomo XXIII, p. 267.

<sup>74</sup> Jacques Alain Miller, E= UWK: towards the 9th International Encounter of the Freudian Field <http://nicholsnet.nicholsschool.org/teachers/dcollins/E=UWK.pdf> . (Agradecemos a Leonardo Gorostiza el habernos facilitado la traducción de los párrafos incluidos en nuestro texto).

el analista, que no ha vivido eso, y por una operación de construcción, de deducción, de adivinar, de extraer las consecuencias, puede aportar la parte que falta. Pero no es más un recuerdo, es un puro saber no vivido. (Por ejemplo: la intervención “ Ud aún no encontró el significante desanimado” que permitió, según el testimonio de Silvia Salman, el empalme entre el *sinthome* y lo real<sup>75</sup>).

(...) En Lacan, la construcción está a cargo del paciente. (...) Porque, ¿cuál es el obstáculo epistemológico que hay en Freud en este texto? Es que Freud no logra hacer la disyunción entre saber y recuerdo. El ha encontrado primero el inconsciente como un tipo de memoria de una experiencia vivida. En este texto debe constatar que lo que no se puede recuperar en el recuerdo, misteriosamente puede tener un equivalente en el saber del analista, y que el saber del analista puede completar los recuerdos del analizante. Y se ve que se trata menos, en el inconsciente, de la memoria de una experiencia vivida, sino de saber; que la substancia misma del inconsciente del paciente está hecha de la misma trama que las elaboraciones del analista. Y con eso, la construcción la pone del lado del analizante.” (agregamos nosotros: a partir del suplemento de significante que aporta el analista. )

Nuestra conclusión entonces es que este suplemento de significante -a partir del cual el analizante hace su construcción-, apunta a lo reprimido primordial que no puede ser abarcado por el sentido, razón por la cual la intervención consiste menos en el enunciado que en la entonación, el tono o la escenificación que el analista ensaya en el dispositivo. Avancemos para elucidar la maniobra que, al apuntar a lo reprimido primordial, provoca el efecto de agujero necesario para hacer resonar –tal como propone Lacan- otra cosa que el sentido.

## 5.2 Marcel Duchamp y el efecto de agujero

Tanto la agudeza freudiana como la poesía confluyen en el efecto de agujero destacado por Lacan al expresar que en la intervención analítica se trata de hacer resonar otra cosa que el sentido. Por algo, tras enfatizar que “La interpretación siempre deber ser (...) el ready-made de Marcel Duchamp”<sup>76</sup>, él mismo agrega: “Nuestra interpretación debe apuntar a lo esencial que hay en el juego de palabras para no ser lo que da de comer sentido al síntoma”<sup>77</sup>. Nótese la consonancia con el chiste pleno de retruécanos, tal como el *Finnegan’s Joycean*. Desde esta perspectiva el efecto de agujero apunta a la relación con “las cosas mismas”: eso que hace cuerpo en el pensamiento.

Según Leonardo Gorostiza: “... la interpretación en tanto ready made consiste en tomar lo que ‘ya está ahí’ en el discurso del analizante y, descontextualizándolo, separándolo del contexto del enunciado imaginario hecho de cadena significante, reducirlo a través del equívoco homofónico –a diferenciar del doble sentido de una palabra- a esa dimensión que en el significante mismo, al ser aislado, más se acerca al objeto, su condición de letra. Esto implicaría que el efecto estético sea nulo, lo que equivale a decir que debería escapar a la estética de la buena forma ya que ésta, emparentada con el sentido, muestra su raigambre imaginaria. Dimensión ésta –la imaginaria- que a mi entender persistiría aún en el movimiento metafórico de producción de sentido que se expresa en la emoción poética (al menos en la poesía occidental).”<sup>78</sup>

<sup>75</sup> Silvia Salman, “Anudamientos y desanudamientos del amor y el goce en la experiencia analítica” en *Revista Bitácora lacaniana*, N° , Noviembre 2013, p. 99

<sup>76</sup> Jacques Lacan, “La tercera”, en *Revista Lacaniana de Psicoanálisis* N° 18, p. 22.

<sup>77</sup> Jacques Lacan, “La tercera”, en op. cit. p. 22

<sup>78</sup> Leonardo Gorostiza, “El principio de lo ininterpretable” en

*Que se diga queda olvidado tras lo que se dice en lo que se escucha*

Lo esencial en el juego de palabras indica que así como no hacemos el amor sin palabras, tampoco hacemos las palabras sin amor. Lejos de imaginar que el verbo se adoba en algún edulcorado crisol de la mente, esta articulación entre amor y lenguaje cumple una función que trasciende la emisión y recepción de los mensajes. Esto es: más allá del valor de verdad de los enunciados y de la oportunidad de su enunciación, el cuerpo tramita el acéfalo empuje que lo agita en el ejercicio del habla. Para decirlo de una vez: tramita el goce auto erótico con el sentido sexual y amoroso que cargan las palabras. (Nadie habla sólo para comunicarse, las compañías de celulares agradecidas). Lacan lo formula en sus términos cuando expresa: “Que se diga queda olvidado tras lo que se dice en lo que se escucha”<sup>79</sup>. Es decir: el simple y sustancial hecho de hablar queda opacado por el sentido gestado en la interlocución con el Otro. Por la misma razón, se revela esta oscura pero no menos cierta operatoria: antes que con nadie, Uno habla con, y para: Uno.

Claro que este diálogo no llega a conformar un trayecto cerrado ni circular. Un corto circuito altera la comunicación. El rumiar del obsesivo o la indeterminación de la histérica son ejemplos de esta dulce tortura que erotiza las palabras. Para bien o para mal, nos habita un Otro, cuyo incómodo discurso aparece en los lapsus, fallidos, sueños y demás formaciones del inconciente. Somos sujetos divididos.

La poeta Alejandra Pizarnik decía que “las palabras no hacen el amor, hacen la ausencia”<sup>80</sup>. Pero, para Lacan, esa ausencia se debe a que “los significantes copulan entre ellos en el inconciente”<sup>81</sup>. Entonces, tal como un enamorado que no tolera la diferencia, el neurótico sólo pelea con sus propios fantasmas. ¿Cuál es la ausencia, entonces, que hace padecer al sujeto?

Por lo pronto, en la clínica nos servimos de este amor desencontrado para acceder allí, donde el Uno solo habla con Uno. Al respecto, Lacan se pregunta: “¿Cómo puede la lengua precipitar en la letra? Nunca se ha hecho nada serio acerca de la escritura, pero por cierto valdría la pena, ya que sin duda allí hay una pista. Entonces (...) que yo plantee el significante como algo que representa a un sujeto ante otro significante, es la función que sólo se revela en el desciframiento, donde necesariamente regresamos a la cifra. Este es el único exorcismo del cual es capaz el analista”<sup>82</sup>.

*el “y menos je je”*

Se trata de que el discurso distribuye, en su cotidiano y errático devenir, una carga erótica que brinda cohesión a la comunidad hablante: una suerte de cópula multitudinaria cuyo desenlace no suele ser la felicidad ni la armonía, pero que asegura un lugarcito gracias a la particular significación que el sujeto otorga a su síntoma. Extraer un objeto de esa ficción gozosa que otorga un ser –el “gozoy”, tal como lo denomina Lacan en *La Tercera*- es la tarea que concierne a la experiencia analítica. Duro trabajo, porque según Freud, uno ama este síntoma/letra como a Uno mismo.

---

[http://www.eol.org.ar/template.asp?Sec=publicaciones&SubSec=on\\_line&File=on\\_line/etextos/amp/congreso\\_004/papers/008.html#elprincipio](http://www.eol.org.ar/template.asp?Sec=publicaciones&SubSec=on_line&File=on_line/etextos/amp/congreso_004/papers/008.html#elprincipio)

<sup>79</sup> Jacques Lacan, El Seminario: Libro 20, “Aún”, clase 2 “A Jakobson”, del 19 de diciembre de 1972.

Buenos Aires, Paidós, 1998,

<sup>80</sup> Alejandra Pizarnik, “En esta noche, en este mundo”, en *Obras Completas*, Buenos Aires, Corregidor, 1998.

<sup>81</sup> Jacques Lacan, El Seminario: Libro 22, RSI, clase del 11 de marzo de 1975.

<sup>82</sup> Jacques Lacan, La tercera en Revista Lacaniana de psicoanálisis, Buenos Aires, EOL, 2015, p. 23.

Tomemos, por caso, ese insulto por excelencia que soporta las inclemencias del tiempo, las modas y las épocas: ¡La puta madre que te parió! ¿Hace falta más evidencias para mostrar el amor y la ausencia que cargan las palabras? Está la madre, pero que también es puta, esa yunta entre amor y goce de tan difícil convivencia en la cabeza del ser hablante. Es que una madre que goza sólo se puede visualizar en el Otro. Quizás sea esa la puta ausencia de la que sufre el neurótico: allí, donde una mujer no es toda madre, algo de lo femenino hace fracasar hasta a las propias palabras.

Por ejemplo, una paciente solía concluir sus frases con la expresión: “y me enojé”. Cuénteme la historia del “Y menos Je, Je”-, fue la agudeza cuyo “efecto de agujero”, posibilitó, vía la homofonía y el humor, llegar al “punto G”. Concepto que, sólo a título de metáfora, facilitó un cambio de enunciación que permitió cernir el goce, cifrado en la lengua materna, pero oculto tras la novela de odio y resentimiento con el Otro

“Cuénteme la historia del y menos je,je”, es el suplemento de significante que Lacan menciona al describir el mecanismo de la interpretación en el seminario 19. Avancemos por esa vía para abordar el escabel y la escapada según el ready made de Marcel Duchamp.

### 5.3 Borges y el escabel de Pierre Menard

Tal como ya mencionamos, Lacan establece que “El analista, aclaro, no es nominalista en absoluto. No piensa en las representaciones de su sujeto, sino que debe intervenir en su discurso procurándole un suplemento de significante. Es lo que se llama interpretación. En cuanto a lo que tiene a su alcance, es decir, lo que está en tela de juicio, a saber, el goce de quien no está allí en análisis, él lo tiene por lo que es, o sea del orden de lo real, por cierto, ya que no puede hacerle nada”.<sup>83</sup> Analicemos la primer parte de la frase referida a la interpretación, *lo que está en tela de juicio* será abordado en el apartado sobre la escapada. Entonces:

Este suplemento de significante, lejos de ser un *flatus voicis* como decían los nominalistas, es un objeto que por apuntar a la singularidad pone a trabajar al sujeto. Esto quiere decir que, tal como afirma JAM, la última enseñanza de Lacan es realista y ockamista<sup>84</sup> (nominalista), es decir reúne significante y objeto. Es que la interpretación propiamente analítica, -la interpretación disociativa- es una suerte de objeto extraterrestre, algo que viene de otra parte: un aerolito que, tal como un fenómeno elemental, quiebra la concatenación significativa y relanza el trabajo asociativo.

De esta manera se explica en la última enseñanza de Lacan el retorno a las “cosas mismas” que Husserl había postulado en su fenomenología y que Francis Ponge pone en términos poéticos cuando afirma: “No se trata tanto de una descripción comparada, ex nihilo, como de un habla ofrecida al objeto... Si no podemos pretender que el objeto tome directamente la palabra (...) cada objeto debe imponerle al poema una forma retórica particular. No más sonetos, odas, epigramas: que la forma misma del poema sea de alguna manera determinada por su tema”.

*La metáfora que toca el goce: un objeto extraterrestre*

La cuestión remite al “cubismo literario”<sup>85</sup> que Jacques Alain Miller bosqueja cuando, en su conferencia *Lacan con Joyce*, liga el especial estatuto de la metáfora que distingue a la intervención analítica con la Befriedigung (satisfacción) freudiana).

<sup>83</sup> Jacques Lacan, *El Seminario: Libro 19, “... ou pire”*, Buenos Aires, Paidós, 20012, p. 153.

<sup>84</sup> Jacques Alain Miller, *Lo real y el sentido*, Buenos Aires, Colección Diva, 2003, p. 87

<sup>85</sup> Jacques Alain Miller, “Lacan con Joyce”, *Revista Uno por Uno*, n° 45, 1997 p. 28.

Apoyándose en el poema *Booz endormí* de Hugo dice: “No lo hace desaparecer metafóricamente como *sa gerbe* [su gavilla] hace desaparecer a Booz. Al contrario, se conserva el primer significante, y los otros se vienen a superponer en una condensación. “Modifica el significante 1, lo troza, hace agujeros, hace entrar otros, y se obtiene efectivamente este algo extraño, mezclado, la *Befriedigung* que señala Freud a propósito del síntoma, esa cosa heterogénea que nos presenta, esos curiosos neologismos. La operación no es metafórica, tampoco metonímica. Comprimir varios significantes, es algo del estilo del escultor César. No se muy bien con qué compararlo. (...) Hay algo de cubismo- cubismo literario. (...) Explota en todas las direcciones. A la vez fija y hace explotar. Es algo extraterrestre.”-

Tal como mencionamos en el apartado correspondiente, nuestra hipótesis es que este cubismo literario, en tanto compuesto, es testimonio y objeto, tratamiento y síntoma, acto y contenido, conjunción y disyunción, cuerpo y pensamiento, satisfacción y cesión de goce. Todo depende de la posición que el sujeto adopta respecto al objeto. Nuestra tesis versa sobre este cubismo literario que, tal como refiere Lacan cuando habla de la “pasta de la metáfora”, hace cuerpo hace en el pensamiento

*Hacer arte con el síntoma: un aerolito.*

De esta manera se trata de que un sujeto, a partir del suplemento significante que brinda el analista, construya la plataforma, el escenario, en definitiva: el *escabel* desde dónde desplegar un arte *duchampiano* – si se me permite el neologismo- con el síntoma/objeto. Esto es: vaciar el sentido que otorga consistencia al padecer para así adquirir la enunciación necesaria con que apropiarse de los dichos que lo someten. Esto es hacer arte con el síntoma/objeto, castrar el escabel para que algo del goce opaco del síntoma se avenga a sostener un brillo afín al lazo social.

Es que, tal como afirma Jacques Alain Miller: “Ese valor de goce de la pieza suelta es lo que con sutileza explotó Marcel Duchamp mediante el gesto del artista que convierte la pieza suelta en objeto estético. Un mingitorio colocado sobre un pedestal con la firma del artista, un mingitorio en el cual no es por cierto cuestión de que hagan sus necesidades , puede en consecuencia resplandecer como una Madona, como un puro objeto de goce. Mucho habría para decir sobre la estetización de la pieza suelta como aquello que marcó duraderamente la actividad artística en lo que fue el arte contemporáneo”<sup>86</sup>. Por ahora, nosotros pondremos el énfasis en la “estetización del síntoma”<sup>87</sup>.

Si el síntoma, en tanto metáfora o mensaje, es la interpretación del objeto, castrar el escabel es hacer arte con el síntoma: vaciarlo de sentido al ubicar el objeto en otro contexto y lugar, tal como Borges hace con el Quijote en su *Pierre Menard*. Dice Borges:

“Es una revelación cotejar el Don Quijote de Menard con el de Cervantes. Este, por ejemplo escribió (Don Quijote, primera parte, noveno capítulo:

...la verdad, cuya madre es la historia, émula del tiempo, depósito de las acciones, testigo de lo pasado, ejemplo y aviso de lo presente, advertencia de lo por venir.

Redactada en el siglo diecisiete, redactada por el ingeniero “lego” Cervantes, esa enumeración es un mero elogio retórico de la historia. Menard, en cambio, escribe:

...la verdad, cuya madre es la historia, émula del tiempo, depósito de las acciones, testigo de lo pasado, ejemplo y aviso de lo presente, advertencia de lo por venir.

<sup>86</sup> Jacques Alain Miller, *Piezas sueltas*, op. cit. página 14.

<sup>87</sup> Jacques Alain Miller, “El ruiseñor de Lacan” en *Del Edipo a la sexuación*, Buenos Aires, Paidós, 2001, p. 261.



La historia, madre de la verdad: la idea es asombrosa. Menard, contemporáneo de William James, no define la historia como una indagación de la realidad, sino como su origen. La verdad histórica, para él, no es lo que sucedió; es lo que juzgamos que sucedió. Las cláusulas finales –ejemplo y aviso de lo presente, advertencia de lo por venir-, son descaradamente pragmáticas”<sup>88</sup>.

*hacer pase con el testimonio*

Según Miller: “Este cuento tiene el valor de un apólogo cuya moraleja puede extraerse. El mismo significante en un contexto diferente adquiere un sentido distinto”<sup>89</sup>. Y lo compara con el efecto logrado por la publicación de los *Otros Escritos*, al que describe como un aerolito: “Uno se preguntaba: De dónde sale esto?”

Nuestra conjetura es que en el pasaje de un escenario a otro, este aerolito -hecho de un cubismo literario a partir de las cosas mismas que produce la *Una* equivocación- “hace cuerpo en el pensamiento”. Toda la pregunta es: ¿Quién se apropia del saldo de esta operación? En otro términos: ¿quién se sirve de hacer arte con el síntoma?: ¿El Quijote, Pierre Menard, Borges o el lector?

Lacan nos brinda un indicio cuando, al destacar que el analista ocupa el mismo lugar que el padre traumático, opone la repetición simplificada a la repetición vana para así afirmar que “Toda reduplicación lo mata”<sup>90</sup> [al goce]

Así, según cómo se lo ubique, el objeto mismo puede ser un testimonio. Por algo Jacques Alain Miller sostiene que “es el paciente quien va a interpretar, porque lo propio del oráculo es que quien lo descifra tiene que interpretarlo”<sup>91</sup>. Aquí un ejemplo:

*La transferencia: un objeto en escapada*

En su testimonio de pase, Silvia Salman refiere ubicar en transferencia una modalidad de goce que condicionaba todos sus lazos amorosos: “Sentirme agarrada por la mirada del Otro” -una posición subjetiva que tomaba la forma de “siempre querer estar en otra parte”<sup>92</sup>. Trascartón describe una intervención cuyo efecto produce un antes y un después en su experiencia analítica. Se trata de que en determinado momento el analista la agarra de los hombros y le dice: “Usted me provoca eso”<sup>93</sup>, hecho tras el cual la analizante se escurre rápidamente de la escena.

Elegimos abordar este relato como una ilustración del manejo de la transferencia desde el ángulo de la escapada. Es que de acuerdo a la narración, pareciera que quien huye es la paciente. Propongo considerar que, en realidad, quien ahora se escabulle es el analista, sea en el cuerpo de quien parte causada para un trabajo analítico, sea en el de quien profirió y escenificó la frase. Es que según la misma Salman refiere: “Correr el velo del fantasma permite hacer surgir ese vacío que el objeto obturaba, y entonces el analista en calidad de resto de la operación analítica podrá ocupar ese lugar para otros”<sup>94</sup>.

<sup>88</sup> Jorge Luis Borges, Pierre Menard, autor del Quijote, Emecé Editores, 1989, Obras Completas Tomo I, página 449.

<sup>89</sup> Jacques Alain Miller, “Lo real y el sentido”, Buenos Aires, Paidós, 2003, pp. 93 y 94.

<sup>90</sup> Jacques Lacan, *El Seminario*: Libro 19: “...ou pire”, Buenos Aires, Paidós, 2003, p. 150.

<sup>91</sup> Jacques Alain Miller, “Acerca de las interpretaciones” en *Escansión* N°1 Buenos Aires, Paidós, 1984, p. 164.

<sup>92</sup> Silvia Salman, “Animo de amar” en *Revista Lacaniana* N° 10, p. 95

<sup>93</sup> Silvia Salman, “Animo de amar”, op. cit. p. 95.

<sup>94</sup> Silvia Salman, “Restos de un análisis” en *El orden simbólico en el siglo XXI*, Buenos Aires, Grama Ediciones, 2012, p. 289.

Pongamos el foco en quien ocupa el lugar de analista en la intervención más arriba citada. Por empezar, se trata de un cuerpo que, de alguna manera, se escabulle de las palabras, apela a una demostración física para dar cuenta de una sensación. Se escapa del saber, su reacción pareciera demostrar cierta impotencia para sostener una situación transferencial. Se escapa del sentido ¿qué está haciendo, se ha vuelto loco?

Bien podríamos decir que se trata de una puesta en acto de la contratransferencia. En efecto, dice: usted *me* provoca eso, con lo cual está poniendo en evidencia una cuestión personal implicada en la relación transferencial. Se escapa entonces de la abstinencia y de la neutralidad. Y, como si esto fuera poco, apela a una suerte de escenificación, para mostrar un *algo* que el sentido no acierta a domeñar.

*haiuno*

Sin embargo, desde otro punto de vista, bien podríamos destacar que el analista se escapa del sujeto supuesto saber, es decir: hace todo lo contrario que supone la figura serena, firme, medida y criteriosa del analista que escucha y descifra los meollos padecientes del sujeto. Es decir, un analista cuya práctica sigue la última enseñanza de Lacan en que el lazo transferencial está cuestionado por el *haiuno*. Y así, de alguna forma, podríamos señalar que en consonancia con el contrapsicoanálisis que Lacan propone en su última enseñanza, hay presente en este relato una contratransferencia, si bien en términos muy distintos al *aquí ahora conmigo* de los postfreudianos.

Es que la maniobra se escapa de las reglas doctrinales para producir un acto que, en tanto tal, no tiene garantías del Otro, y por el cual rescata su estilo, su *escabello*, su manera de entender la práctica a partir del hueso que le dejó su propio análisis. Por algo dice Lacan: “Solo hay la escabellostración [*escabeustration*], pero la castración del escabello solo se cumple con la escapada”<sup>95</sup>. Es que, tal como refiere Rosine Lefort al comentar su fin de análisis con Lacan: “Para hacer un acto, hay que saber que el sí mismo no está implicado ahí en tanto yo”<sup>96</sup>.

Aquí es donde nos resulta pertinente abordar la segunda parte de la frase mentada al comenzar el capítulo: “En cuanto a lo que tiene a su alcance, es decir, lo que está en tela de juicio, a saber, el goce de quien no está allí en análisis, él lo tiene por lo que es, o sea del orden de lo real, por cierto, ya que no puede hacerle nada”.<sup>97</sup> Según nuestra perspectiva, el analista es aquí un objeto en escapada.

La escapada del analista permite al sujeto hacerse responsable, apropiarse del acto que supone la producción de lo nuevo. No por nada, en su texto *Pasión por lo nuevo*, Miller afirma que “se abre para el psicoanálisis un campo, no de la esperanza, sino de la pasión por lo nuevo. Los psicoanalistas del mañana no son los hijos del padre y no responderán a la norma de ninguna Iglesia. En la era post-paterna, cada analista se particulariza por la propia vía que solo a él le es abierta, la vía de su escapada”<sup>98</sup>

*la certeza está en el objeto del cual no se tiene ni idea*

Me gustaría señalar por otra parte, a propósito de una excelente observación de nuestra colega Mariana Schwartzman., que si el sujeto supuesto saber se mueve en el terreno de la articulación entre el S1 y el S2, este Otro manejo de la transferencia se apoya en el S1

<sup>95</sup> Jacques Lacan, “Joyce el síntoma” en *Otros Escritos*, Buenos Aires, Paidós, 2012, p. 593.

<sup>96</sup> Rosine Lefort, El camino de cresta sobre la duna” en Revista Lacaniana N° 14. EOL

<sup>97</sup> Jacques Lacan, *El Seminario: Libro 19, “... ou pire”*, Buenos Aires, Paidós, 20012, p. 153.

<sup>98</sup> Jacques Alain Miller, “Pasión por lo nuevo” en

<https://dl.dropboxusercontent.com/u/36624810/Jacques-Alain%20Miller%20-%20Pasi%C3%B3n%20por%20lo%20nuevo%20%2811.06.2003%29.pdf>

para producir un efecto de certeza. La pregunta es dónde recae la certeza en esta contratransferencia escapada. Si el *hic et nunc conmigo* ponía el énfasis en la persona del analista, el manejo de la transferencia en la era post-paterna pone el acento en el objeto. Es decir: en el *eso* del “Usted me provoca eso”. Es una intervención que funciona cual fenómeno elemental que rompe la concatenación significativa: un objeto anideico. De manera que -tal como el mingitorio de Marcel Duchamp, cuyo arte prescinde de lo bello en tanto buena forma-, hay ahora un objeto que da qué hablar, es decir: un objeto del cual *no se tiene ni idea* pero que causa al sujeto a un trabajo. La certeza entonces está en el objeto, en “el objeto mismo del cual no se tiene ni idea”, tal como afirma Lacan en *La tercera*.

Al respecto vale recordar que Miller considera que Lacan elabora su última enseñanza a partir de un retorno, que no es a Freud, sino a “las cosas mismas” que propone la fenomenología trascendental de Edmund Husserl: los detalles, lapsus o situaciones que la contingencia aporta en el dispositivo. Dice Miller: “ese inconciente que ya había situado anteriormente como la equivocación ([*méprise*] del sujeto supuesto saber, es decir, como esa paradoja que quiere que el inconciente no se aprehenda más que en la equivocación, es decir, cuando *escapa*<sup>99</sup> al dominio, a la captura, a la aprehensión”<sup>100</sup>. Es como para considerar si el analista de la época pos-paterna no sería en realidad un desabonado que se escapa del inconciente. O como si el salto del león freudiano fuera más bien una suerte de escapada. Aquí otro ejemplo:

*el objeto en la emboscada*

En su temprano texto sobre *La agresividad en psicoanálisis*, Lacan brinda algunos trazos sobre la transferencia negativa cuando afirma:

“Queremos evitar una emboscada, que oculta ya esa llamada, marcada por el patetismo eterno de la fe, que el enfermo nos dirige. Implica un secreto. Echate encima -nos dicen- este mal que pesa sobre mis hombros; pero tal como te veo, ahíto, asentado y confortable, no puedes ser digno de llevarlo. Lo que aparece aquí como reivindicación orgullosa del sufrimiento mostrará su rostro -y a veces en un momento bastante decisivo para entrar en esa ‘reacción terapéutica negativa’ que retuvo la atención de Freud- bajo la forma de esa resistencia del amor propio, para tomar este término en toda la profundidad que le dio La Rochefoucauld y que a menudo se confiesa así; ‘No puedo aceptar el pensamiento de ser liberado por otro que por mí mismo’.”<sup>101</sup>

Desde esta perspectiva nos resulta interesante citar el testimonio que Rómulo Ferreira da Silva nos brinda de su análisis en el transcurso de las jornadas sobre “La clínica de lo singular frente a la epidemia de las clasificaciones”<sup>102</sup>, un relato que el comentario de Eric Laurent aborda, no por nada, bajo el sesgo de “cómo concebir una etiqueta que pudiera agarrar a este sujeto que huye entre líneas”. En efecto, en un pasaje de su testimonio el entonces nominado A. E. expresa: “Era como si hubiese hecho todo el trayecto de mi análisis, para al fin, convertirme en un obsesivo clásico”.

Rómulo llega a su tercer y último análisis con la consulta acerca de “si debía hacer el pase conclusivo o si debía esperar más”. La respuesta fue: “Usted quiere que yo diga ‘sí’, por lo tanto yo digo ‘sí’. Rómulo reflexiona: “Yo no sabía si él había dicho: Sí, haga el pase o, sí, espere un poco. Me cobró la sesión y el análisis comenzó”.

<sup>99</sup> La cursiva es nuestra.

<sup>100</sup> Jacques Alain Miller, “El Lugar y el lazo”, Buenos Aires, Paidós, 2013, p. 414.

<sup>101</sup> Jacques Lacan, “La agresividad en psicoanálisis” en *Escritos I*, Buenos Aires, Siglo XXI, 1988, pp. 99 y 100.

<sup>102</sup> Rómulo Ferreira Da Silva, *Revista Lacaniana*, Escuela de la Orientación Lacaniana, N° 14. p. 95.

Sigue el testimonio: “Meses después del comienzo del tratamiento, concluí que estaba en el final del análisis y lo que faltaba era ocupar esa posición de decir sí (*sim*). La respuesta del analista fue una crisis de “no” jamás vista. El analista zapateaba, golpeaba la mesa, gritaba “no” como un niño caprichoso, como un loco, dictador, que no abandona lo que piensa. Después me condujo hasta la puerta y me pidió, con una voz cariñosa, que volviese una hora más tarde. Yo pensaba: “¿Qué es esto? ¿Está loco? ¿Necesitaba hacer ese escándalo? ¿Qué se piensa qué es? ¡Tomá!. Yo quería, otra vez, cortocircuitar una satisfacción de parecer el hombre bueno y confiable para poder dar el golpe final: ¡Tomá!”

*del semblante del padre al objeto de la singularidad*

Según Rómulo, lo que se reveló en el análisis era que lo contrario del “sí” no era el “no”, sino el “¡Tomá!” El “sí” estaba al servicio de enmascarar una posición fetichista que abordaba a la mujer con el “¡Tomá!” y que, como no puede ser de otra manera, conduce al impasse sexual propio de la “desautorización de la feminidad” que Freud comenta en su *Análisis terminable e interminable*.<sup>103</sup>

De hecho, el trabajo analítico había establecido una conexión entre el debut sexual a los trece años con una prostituta y una escena vivida con la hermana durante la infancia. “Ella me miraba para verificar si yo la miraba. Yo disimulaba y me ponía en la posición de objeto mirado pasivamente, haciendo de cuenta que no me interesaba por lo que veía. Ser visto mirando produjo una marca de goce”.

Y es aquí donde resalta una vez más el suplemento significante de la escenificación a la que apela el analista en procura de cernir *el objeto en juego*: “El escondía el rostro detrás de la puerta al recibirme en las sesiones”. Y agrega Rómulo: “Pero, ¿cómo tenía el coraje de hacer aquello, no concederme una mirada?” Y pensaba: “¿Qué se piensa que es? ¿Cree que soy un bandido? ¿Que no soy confiable? ¿Que voy a usar mi posición estratégica de decir sí para imponerme?” Y se responde, corte de manga de por medio, “Sí/ ¡Toma!”

Si, tal como afirma Lacan, el analista “participa de la escritura”<sup>104</sup> con el corte, bien podemos concluir que aquí se da cita una vez más el suplemento –una escenificación en este caso- del analista en la producción del objeto de la singularidad. Es que al liberar el goce pulsional atrapado en la mirada, la maniobra habilita la producción del objeto mismo del cual no se tiene ni idea que, en tanto plus de goce, constituye una nueva satisfacción. Una alteración en el yo que produce una relación inédita con la pulsión, en términos de Freud.

“Sí, esa fue la gran revelación de mi análisis: Sí ¡Tomá! (*Sim Toma*) El goce estaba circunscripto en decir “sí” para poder imponerme. El testimonio termina: Me dí cuenta que el “Toma” puede tener formas increíblemente diferentes. No se trata de saber hacer. Es una manera siempre contingente de saber hacer con ese síntoma”.

Bien, podemos considerar ese *Sin Toma* como “un objeto mismo del cual no se tiene idea”, pero cuya material condensación permite al sujeto arreglárselas con su goce. Una vez más tú eres eso equivale a tú eres tu síntoma. “Es que, tal como afirma Jacques Alain Miller, si se escribe a y S, los dos términos de traumatismo y pulsión no hacen más que uno. Es la pulsión la que es por sí misma traumatismo, eterniza en el sujeto el trauma del goce, el mal encuentro con el goce”<sup>105</sup>

<sup>103</sup> Sigmund Freud, “Análisis terminable e interminable”, en *Obras Completas*, A. E. pp. 253 y 254.

<sup>104</sup> Jacques Lacan. *El Seminario*: Libro 25: “Momento de concluir”, clase 3 del 20 de diciembre de 1977.

Inédito.

<sup>105</sup> Jacques Alain Miller, “Marginalia de Milán”, en *Uno por Uno*, enero/febrero 1994, N° 14, p. 25.

Aquí traumatismo y goce se encuentra en el objeto mismo del cual no se tiene ni idea

Después de este pasaje por la escapada y el escabello, intentemos discernir la función de lo bello en la estetización de la pieza suelta

#### 5.4 Rilke y la estetización de la pieza suelta

El estatuto del objeto en la teoría de conocimiento es eminentemente epistémico. Intentemos indagar las dimensiones que abarca el objeto a producir en la experiencia analítica.

##### *ética y estética*

Tradicionalmente la estética ha sido considerada como la ciencia de lo bello y del arte<sup>106</sup>. Sin embargo, desde fines del siglo XIX, la filosofía, la poesía y sobretodo el psicoanálisis cambian el enfoque, trastocando de medio a medio la tradicional acepción del término bello, que al decir de Rilke<sup>107</sup>, pasa a ser "ese grado de lo terrible que aún soportamos". Intentaremos desarrollar este concepto.

En las Cinco conferencias de 1909 Freud afirmaba que las mociones de deseo pueden ser inconciliables con las exigencias éticas y *estéticas* de la personalidad<sup>108</sup>. ¿A qué se refiere Freud cuando habla de exigencias?

Si el yo se constituye con la libido que se aglutina a partir del Ideal del yo, esto quiere decir que sin ese amor fundado en los significantes del Otro, no hay sujeto.. Cuando Freud habla de las exigencias éticas y estéticas de la personalidad se refiere, entonces, a que el yo debe mostrarse lo suficientemente bueno y bello en términos de ese Otro, a fin de lograr ser considerado amable.

Ahora bien, estas exigencias que mantienen a la libido cohesionada están basadas en un juicio que genera una realidad a partir de ocultar algo (la castración de la madre, el sexo reprimido). Efectivamente, a partir de Freud, lo afectivo y lo intelectual dejan de estar separados, la constitución de la libido es correlativa de un movimiento pulsional fundado en una sentencia intelectual con la que se vela algo.

Nuestra conjetura es que esos juicios constituyentes de la subjetividad no excluyen la cuestión estética y ética. Quizás ahora se entienda más aquello de lo bello como ese último grado de lo terrible que aún soportamos.

##### *anideico : un objeto del cual no se tiene idea*

Si la psicosis muestra a cielo abierto la estructura del lenguaje operando en el viviente, podemos aprovechar para señalar que, en el archiparadigmático caso que el psicoanálisis toma para abordar el tema de la psicosis, el desencadenamiento comienza con una afirmación estética. En efecto: "Qué hermoso sería ser la mujer en un acoplamiento" es un juicio estético tan válido como cualquier otro, salvo que para algunos sujetos puede implicar el desmembramiento de la personalidad. Se trata de ver, más allá del emisor del enunciado, quién es el que ocupa el lugar de agente en esa enunciación. Para Schreber es una sentencia imposible de subjetivar porque está dicha

<sup>106</sup> Abbagnano, Nicola. *Diccionario de Filosofía*, p. 452

<sup>107</sup> Rilke, Rainer María. *Elegías de Duino*. Buenos Aires, Centro Editor de América Latina, 1970, p 9

<sup>108</sup> Freud, Sigmund. "Cinco conferencias sobre psicoanálisis", en *Obras Completas*. A. E. tomo XI, p.21.

más allá de su precaria y –desde el punto de vista simbólico- infundada libido. Entonces: *A partir de la sentencia estética el magistrado, pierde el juicio.*

Bien podemos considerar a esa frase como un objeto del cual el juez no tiene idea. No en vano el fenómeno elemental se caracteriza por ser anideico. De esta manera, al *Senats Präsident* se le quiebran las frágiles barreras estéticas que hasta entonces lo sostenían y a partir de ese momento las exigencias que le aseguran el amor del Otro son de un orden totalmente distinto. Para que los rayos divinos no lo abandonen Schreber acepta ser la mujer de Dios. y así fundar un nuevo linaje ya que a este hombre jamás se le había transmitido filiación simbólica alguna.

*El S.K.bello*

Quizás algo parecido hace James Joyce cuando, al buscar casi exclusivamente la musicalidad material de las palabras, genera el quiebre de sin-sentido que nunca le había sido donado. Sin embargo hay una diferencia que radica en el *saber hacer*, la maniobra del irlandés hace un lugar a su subjetividad en el Otro. Joyce propone una estética que al horadar el lenguaje, construye un espacio para el sujeto de la enunciación: es decir, construye un escabel, concepto que Lacan equivoca al articularlo con lo bello en el neologismo S.K.bello. Dice: “ El SK bello es lo que condiciona en el hombre el hecho de que él viva del ser (= que vacía el ser) en la medida que él tiene –su cuerpo: por lo demás no lo tiene sino a partir de eso)”<sup>109</sup>

¿Qué sucede con Schreber? Apelaremos al testimonio de una lectora avezada en temas de poesía quien en un encuentro encabezado por Eric Laurent abordaba el texto de Schreber para compararlo esta vez con el del poeta Hölderlin. Dice Renate Böschestein : “Uno de los pasajes donde la evocación poética de su visión del mundo está mejor lograda, es la ya mencionada descripción del dios del Sol. Se halla en ella, ciertamente, una de las fuentes de toda poesía: la experiencia intensa de un fenómeno. Pero Schreber malogra la transferencia a una imagen verbal, al transponer el milagro de la unidad de Dios con el astro en su extensión cuantitativa y no, como Hölderlin, en la multivalencia del lenguaje.”<sup>110</sup>

Pareciera entonces que la estética que a veces asoma en el texto del magistrado de ningún modo logra rescatar la singularidad del sujeto que escribe.

*El saber hacer, el escabel y la escapada*

“Uno solo es responsable en la medida de su saber hacer”<sup>111</sup>, nos dice Lacan en El Sinthome. E inmediatamente nos introduce en la pulpa de nuestro trabajo cuando expresa: “ Qué es el saber hacer? Es el arte, el artificio, lo que da al arte del que se es capaz un valor notable, porque no hay Otro del Otro que lleva a cabo el Juicio Final. Por lo menos yo lo enuncio así. Esto significa que hay algo de lo que no podemos gozar. Llamémoslo el goce de Dios, incluyendo allí el sentido de goce sexual.”<sup>112</sup>

Sin pretender agotar las posibles interpretaciones de este párrafo, decimos que en el mismo Lacan parece sugerir que el saber hacer es un arte, un determinado tipo de arte que está en relación con lo real y que por lo tanto implica una estética que, tal como en Freud, está convocada y comprometida desde el acto mismo de la constitución

<sup>109</sup> Jacques Lacan, “Joyce El Síntoma” en *Otros Escritos*, Buenos Aires, Paidós, 2012, p. 592.

<sup>110</sup> Böschestein, Renate. “¿Texto psicótico, Texto poético?” En *La psicosis en el texto*. Centro freudiano. Romance de estudios clínicos y freudianos. P. 72

<sup>111</sup> Jacques Lacan, *El Seminario*: Libro 23, “El Sinthome”, Buenos Aires, Paidós, 2006, p. 59.

<sup>112</sup> Jacques Lacan, *El Seminario*: Libro 23, “El Sinthome”, op. cit. p. 59.

subjetiva: el escabel desde donde el sujeto se encarama para tomar la palabra. Vale interrogar por qué Lacan habla de un arte referido inmediatamente a una dimensión de responsabilidad subjetiva: “Al arte del que uno es capaz”.

La neurosis propicia una subjetivación estética sintomática que, mediante el mecanismo de la represión, accede a una solución de compromiso que, por lo general, bloquea la responsabilidad subjetiva. Se trata de la estética del alma... bella!, precisamente, y que basada en esta operatoria neurótica, genera la creencia en un Dios capaz de un goce total y, por lo tanto, dueño de todas las respuestas: el escabel al que es menester castrar en la operación analítica. En cambio, el saber hacer va más allá de la represión. Lacan lo ejemplifica con el artificio del alfarero, “un hacer que se nos *escapa*<sup>113</sup>”, que por operar a partir del vacío accede a “Este goce completamente sutil (...) que llamamos el espíritu”<sup>114</sup>

La discriminación entre ambas posiciones subjetivas frente al hecho estético nos resulta de relevancia puesto que la estructura psicótica, al carecer del mecanismo de la represión, no dispone de la chance de lograr una solución de compromiso.

¿Puede un psicótico ser alma bella?...Preferimos suponer que en esta estructura el sujeto se enfrenta de lleno con la consistencia imaginaria del padre gozador. El psicótico, al carecer del expediente de la creencia, es aplastado por la certeza. Su carencia simbólica emplaza al sujeto a un compromiso ético y estético con el fin de construirse un S.K.bello sin contar con el expediente de la emoción fácil propia del alma bella neurótica. La opción del saber hacer cobra, entonces, para la estructura psicótica una importancia radical, en tanto le habilita la posibilidad de salir del lugar que Schreber aceptó, es decir ese lugar de excepción que, en tanto objeto y sin negociación, lo arroja allí, donde sólo goza Dios. Por esta razón, Lacan elabora a partir de Joyce, un escritor presuntamente psicótico, una perspectiva transclínica, esto es: considerar que las diversas estructuras psicopatológicas no son más que distintas estrategias para arreglárselas con un objeto inasible por la vía significante, por ejemplo: “qué hermoso es ser una mujer en el momento del acoplamiento”.

Hemos hecho un breve recorrido -vía el abordaje freudiano que considera el juicio estético como constitutivo de la libido-, desde retorno a las “cosas mismas” que propone Husserl hasta el objeto de arte. Abordemos ahora el sesgo que nos aporta la enunciación desde la función del testimonio.,

### la enunciación

#### 5.5 Benveniste y el testimonio en el cuerpo.

Tal como ya referimos, a los fines de nuestra investigación consideramos *el objeto mismo del cual no se tiene ni idea*, cuya nota distintiva lo acerca tanto a la *intencionalidad* de Husserl y Brentano (la cual privilegia el acto y el objeto por sobre las representaciones), como al carácter anideico propio del fenómeno elemental.

De esta manera abordamos al sujeto esquizofrénico como el testimonio objetivado del efecto parasitario que el lenguaje imprime en el cuerpo y a la cartografía gnoseológica de la psicopatología como diversas formas o estrategias de tomar distancia o de arreglárselas con ese real, objeto o pieza suelta cuya única traza es el síntoma que somete al hablante ser. Es que la fragmentación propia de la esquizofrenia –en que todo lo simbólico es real- testimonia que el cuerpo del hablante ser está conformado por una ficción que la maniobra analítica según los casos: interroga, conmueve o disloca, con el

<sup>113</sup> La cursiva es nuestra.

<sup>114</sup> Jacques Lacan, *El Seminario*: Libro 23: “El Sinthome”, op. cit. p. 62.

fin de producir un objeto cuyo carácter de letra habilite un cambio de posición subjetiva respecto a un incurable constitutivo.

Se trata de una perspectiva que –tal como afirma Miquel Bassols- considera al “lenguaje como un trastorno de lo real”<sup>115</sup>, del cual cada sujeto brinda un testimonio en el síntoma que condensa su padecer. Por algo, Lacan se pregunta: “¿Cómo puede *lalengua* precipitar en la letra?”, para luego explicitar que el único exorcismo del cual es capaz el psicoanálisis consiste en la reducción del desciframiento a la cifra: “a lo que hace que el síntoma sea algo que, ante todo, no cesa de escribirse a partir de lo real”<sup>116</sup>

Al respecto dice Jacques Alain Miller, “el artificio analítico consiste en hacer aparecer como producción de la experiencia lo que sin duda ya está ahí como extracción de goce”<sup>117</sup>. De esta forma, el objeto de la experiencia analítica no es un semblante, es un inanalizable afín a “las cosas mismas” que acontecen en el dispositivo, aquello que agujerea las ficciones estereotipadas en el discurso del sujeto. Esto es, por ejemplo: un detalle en apariencia insignificante o la puntual ocurrencia de un lapsus, inconsistencia, olvido o hiato, esa *Una equivocación* que convoca la elucubración de una interpretación siempre fallida que la maniobra del analista procura reducir al *sinthome*, es decir al “afecto en la medida en que es irreductible al sentido”<sup>118</sup>, según refiere Jacques Alain Miller, quien por lo demás agrega: “a medida que la experiencia analítica se desarrolla salta a la vista, se torna cada vez más evidente, que no es eso *lo que está en juego*”<sup>119</sup>. El analista se calla y allí su silencio es, sépalo o no, el testimonio de que la comunicación no es la clave de lo que está en juego en un psicoanálisis. Su silencio hace aparecer, desnuda, que la finalidad de lo que se dice no es comunicación sino goce, goce de *lalengua*”<sup>120</sup>.

*no es comunicación sino goce de lalengua*

Lo cierto es que nada más ilustrativo que el alienado a la hora de ubicar el efecto parasitario que el lenguaje imprime en el cuerpo. Por algo en el seminario dedicado a *Las psicosis*, Lacan brinda valiosas indicaciones clínicas a partir de oponer algunos términos. Dice: “El *Verstehen* [comprender], es la puerta abierta a todas las confusiones. El *Erklären* [entender] para nada implica significación mecánica, ni cosa alguna de ese orden. La naturaleza del *Erklären* es el recurso al significante como único fundamento de toda estructura científica concebible.”<sup>121</sup> Se trata de que la distinción entre comprender y entender nos habilita a discernir la dimensión del testimonio respecto de la comunicación. Intentemos avanzar en la dura tarea de cernir el objeto en el análisis

En los primeros capítulos de este seminario, Lacan aborda el tema de la lengua a partir de una presentación de enfermos, aquella famosa paranoica que *galopinaba*<sup>122</sup>. En esas páginas observa que los seres parlantes nos manejamos en dos niveles, a saber el del fingimiento y el del testimonio. Según Freud expresa en “La pérdida de realidad en la neurosis y psicosis”<sup>123</sup>, colegimos que se trata de dos delirios coexistentes. Ahora bien,

<sup>115</sup> <http://www.psicoanalisisinedito.com/2014/12/miquel-bassols-el-lenguaje-como.html>

<sup>116</sup> Jacques Lacan, “La tercera” en Revista Lacaniana de Psicoanálisis N° 18, EOL, 2015, p. 23.

<sup>117</sup> Jacques Alain Miller, “Extimidad”, Buenos Aires, Paidós, 2011, p. 275

<sup>118</sup> Jacques Alain Miller, “Piezas sueltas”, Buenos Aires, Paidós, 2013, p. 72.

<sup>119</sup> La cursiva es nuestra.

<sup>120</sup> Jacques Alain Miller, “Piezas sueltas”, op. cit., p. 71.

<sup>121</sup> Lacan Jacques, *El Seminario: Libro 3, “Las Psicosis”*, Buenos Aires, Paidós, 1984, p. 273

<sup>122</sup> Jacques Lacan, *El Seminario: Libro 3*, op. cit. p.60.

<sup>123</sup> Sigmund Freud. “La pérdida de realidad en la neurosis y psicosis”, en *Obras Completas*, A. E. Tomo XIX pp.189.



en la neurosis, encontramos una relación dialéctica entre los mismos, condición que no se cumple para la psicosis.

En efecto, en el primer caso, el sujeto cuenta con la posibilidad de traicionar en parte el pacto que supone el testimonio, sustrayéndose al Otro. Lacan lo explicita muy claramente cuando compara el escrito de Schreber con los poemas de San Juan de la Cruz<sup>124</sup>, allí habla de un testimonio objetivado y más adelante agrega que en la psicosis la condición de testigo adquiere el valor de “mártir del inconciente”<sup>125</sup>.

Lacan va al meollo de la cuestión cuando, a propósito de la afasia de Wernicke, comenta la dificultad que padece el psicótico en la dimensión de la metáfora, de la nominación: “El sujeto muestra así un completo dominio de todo lo que es articulación, organización, subordinación, y estructuración de la frase, pero queda siempre al margen de lo que quiere decir.”<sup>126</sup>

#### *testimonio, constitución subjetiva y posición ética*

En los últimos tramos del seminario, Lacan recorta una frase para ilustrar la condición fundante del testimonio a partir de lo que escucha<sup>127</sup> el sujeto en esa enunciación primordial. Encontramos así: “Tú eres el que me seguirá (s)”. La (s) entre paréntesis supone las alternativas de personalización o no que el sujeto registra en la frase del Otro. Ponemos especial énfasis en destacar el compromiso subjetivo que implican las diferentes alternativas de escucha, y nos atrevemos a relacionarlas con lo que se incorpora o no a partir del juicio de atribución del que nos habla Freud en *La Negación*<sup>128</sup>.

Nos explicitamos: si el sujeto escucha la (s) ha encontrado un espacio para sustraerse al Otro, si no es así, estamos en el caso de una subjetividad sin terceridad, o sea mártir. Pero en esta alternativa dramática ya hay una decisión subjetiva fundada en lo que se incorpora y lo que se rechaza. En este compromiso descansa toda la posición ética del psicoanálisis que lo diferencia de cualquier práctica terapéutica.

#### *discusión en el Conciliábulo de Angers*

En efecto, el sujeto elige a partir de la enunciación del Otro el tipo de testimonio que regulará su relación con la pulsión. Retorno *in loco* para la neurosis, retorno *in altero* para la psicosis.<sup>129</sup> ¿Porqué in altero? Porque “este Otro está todo en sí, dice Freud, pero a la vez está enteramente fuera de sí (...) ¿qué diferencia a alguien que es psicótico de alguien que no lo es?(...) una relación amorosa que lo suprime como sujeto, en tanto admite una heterogeneidad radical del Otro. Pero ese amor es también un amor muerto.”<sup>130</sup> ¿De qué muerte habla Lacan?

En *El Conciliábulo de Angers*<sup>131</sup>, Millas aborda la cuestión de la muerte del sujeto a partir del desencadenamiento, el cual, sabemos, implica la disolución del yo y su realidad. Eric Laurent prefiere enfocar el tema a partir de la *Versöhnung*<sup>132</sup>, la

<sup>124</sup> Jacques Lacan, *El Seminario*: Libro 3, op. cit., p.113.

<sup>125</sup> Jacques Lacan, *El Seminario*: Libro 3, op. cit. .p. 190.

<sup>126</sup> Jacques Lacan, *El Seminario*: Libro 3, op. cit., p. 315.

<sup>127</sup> Jacques Lacan, *El Seminario*: Libro 3, op. cit., p.399.

<sup>128</sup> Sigmund Freud, “La negación”. en *Obras Completas*, A. E. Tomo XIX. PP. 249.

<sup>129</sup> Jacques Lacan, *El Seminario*: Libro 3, op. cit. p.153

<sup>130</sup> Jacques Lacan, *El Seminario*: Libro 3, op. cit., p. 363.

<sup>131</sup> Jacques Alain Miller y otros, “El Conciliábulo de Angers” en *Los Inclasificables*, Buenos Aires, Paidós, 1999, p.89

<sup>132</sup> Jacques Lacan, *El Seminario*: Libro 3, op. cit, p.113.

reconciliación, es decir la aceptación total por parte del sujeto de lo que el Otro exige, el amor extático, agregamos nosotros siguiendo a Lacan.<sup>133</sup> Miller, por su parte, aporta a la misma cuestión desde el punto de vista del acto, ya que el cambio de posición subjetiva que el mismo supone, implica una muerte del sujeto. Para nosotros las tres posiciones son de máxima importancia por cuanto desde el punto de vista de un tratamiento posible, en los tres momentos: desencadenamiento, reconciliación y nueva posición-, el síntoma en tanto creación subjetiva frente a la que No Hay nos da cuenta de una singularidad a partir de la cual encontrar un determinado tratamiento posible del goce. Bien, pero ¿qué relación entre síntoma y testimonio? Mucha si seguimos a Miller, para quien el “tú eres eso” equivale a “tú eres tu síntoma”<sup>134</sup>

#### *testimonio en el cuerpo*

La clínica hospitalaria nos brinda la oportunidad de mencionar dos casos de muerte subjetiva en donde el síntoma hace testimonio en el cuerpo. El primero se trata de un **cuerpo reconciliado**; en efecto, esta paciente padecía trastornos en la piel que se presentaban con regularidad y que ella controlaba con hábitos de limpieza muy precisos. Sin embargo, quedó demostrado que sus cuidados consistían en una regulación de goce cuando, al ser tratada con el ideal de la medicina con el fin de eliminar el síntoma, sobrevino una penosa desestabilización. El segundo es un ejemplo de muerte subjetiva en el desencadenamiento: un paciente de sala, que luego de una relación heterosexual, subjetivó el encuentro con la diferencia- con la castración- nada menos que con una alucinación cenestésica en el pene. Vaya esto, entonces, tan solo como prueba de la función eminente que le ocupa al testimonio en tanto objeto de goce en el cuerpo..

#### *testimonio y etimología*

Vamos ahora a extendernos sobre el término testimonio desde el punto de vista etimológico. Tal como nos anticipa Lacan, el término se articula con *testis*, de donde deriva el término testigo que se articula íntimamente con testimonio. Tan íntimamente que en algunos pueblos de la antigüedad “siempre se testimoniaba sobre los propios cojones”<sup>135</sup>

“Tradicionalmente los etimólogos explican (...) el término latino *testis*, de donde proviene nuestro testigo, como proveniente de *trei* y le atribuyen el sentido de tercero que interviene, tercero presente, sería una forma compuesta de tri- st-i, donde st aportaría el sentido de estar.( Dic. Etimológico indoeuropeo de la lengua española, de Roberts y Pastor, dic. Etimológico de la lengua inglesa, de Ayto...) Esta explicación ha sido puesta en duda: testigo, atestiguar, testimonio, testamento, no siempre suponen un tercero”<sup>136</sup>

Resaltamos entonces el hecho de que, para Lacan, en la medida en que testimonio y testigo conciernen al cuerpo en tanto sede de la pulsión, estos términos no adoptan el carácter de terceridad. “Siempre hay compromiso de sujeto y lucha virtual en la cual el organismo está siempre latente, en todo lo que es del orden del testimonio”<sup>137</sup>

<sup>133</sup> Jacques Lacan, *El Seminario: Libro 3*, op. cit. p.363.

<sup>134</sup> Jacques Alain Miller. *Los signos del goce*, op. cit, p 270..

<sup>135</sup> Jacques Lacan, *El Seminario: Libro 3*, op. cit. p. 62.

<sup>136</sup> Agradecemos la colaboración del señor Mascialino, experto en lenguas, quien gentilmente, nos enviara vía mail la información que incluimos en el encomillado.

<sup>137</sup> Jacques Lacan, *El Seminario: Libro 3*, op. cit. p. 62

¿Podríamos tomar esta perspectiva como una anticipación en el seminario 3 de lo que luego será el significante como marca de goce?<sup>138</sup>. Sigamos.

#### *supérstite y testis*

A esta altura se impone rescatar el contrapunto que nos aporta Emile Benveniste<sup>139</sup> entre el término *supérstite* y *testis*. El famoso lingüista expresa que “etimológicamente *testis* es aquel que asiste como tercero un asunto donde dos personas están interesadas. Un texto sánscrito enuncia: “todas las veces que dos personas están presentes, Mitra está allí como terceridad”, así el Dios Mitra es por naturaleza el testigo. Pero *superstes* describe testigo a veces como aquel que subsiste más allá, testigo al mismo tiempo que sobreviviente, a veces como aquel *que está sobre la cosa, que está presente.*”<sup>140</sup> Creemos entonces que podemos homologar *superstes* con el *testigo en tanto mártir* del que nos hablaba Lacan en la clase dedicada al “significante en lo real y al milagro del alarido”. Es decir: el testigo en posición de objeto.

Así parece entenderlo Giorgio Agamben<sup>141</sup>, quien critica a Primo Levi –sobreviviente de un campo de concentración nazi- para quien dar testimonio era relatar las cosas tal como habían sucedido-, y sin ambages manifiesta que Levi se queda en el nivel de *superstes* por lo que no logra acceder al nivel de testigo.

Conjeturamos entonces que para Agamben, testigo es aquel que no se queda presente en la cosa, sino que por el contrario toma distancia del hecho, es decir: adopta un punto de vista que le permite dar una *versión* de lo acontecido, una representación del episodio.

Desde esta perspectiva, el psicótico es un testimonio objetivado, un *supérstite*, un testigo mártir. En cambio, el neurótico que sueña con el agujero de una boca sin muelas, es un testigo capaz de dar *un* testimonio. En este sentido podemos afirmar que toda la obra freudiana constituye un testimonio en que su autor se ubica como testigo del inconciente.

#### *testimonio y lo jurídico*

Desde la Rue de Lille parecen refrendar esta posición. En efecto, en el seminario 20 encontramos: “Todavía hoy, al testigo se le pide que diga toda la verdad, sólo la verdad, y es más, toda, si puede, pero por desgracia, ¿cómo va a poder? (...) Por eso mismo se evoca, en los términos de Kant, el problema (...) del imperativo de que nada del orden de lo *pático* debe dirigir el testimonio. La reserva que despierta en todos la respuesta de Kant (...) se debe que toda la verdad, es lo que no puede decirse. Ella sólo puede decirse a condición de no extremarla, de decirla sólo a medias”.<sup>142</sup>

Por nuestra parte agregamos que decir la verdad a medias, en términos del seminario 3, implica dialectizar la relación del testimonio con el nivel del fingimiento.

#### *testimonio y ciencia*

<sup>138</sup> En otras páginas del seminario encontramos frases que están en sintonía con esta conjetura. Nos referimos a aquellas que hablan de la exigencia del significante. (ver pp. )

<sup>139</sup> Emile Benveniste, “Le vocabulaire des institutions indo- européennes” 2. Pouvoir, droit, religion. Paris: Minuit, 1969, página 276 y 277

<sup>140</sup> . Transcribimos una parte del párrafo en francés: ”Mais *superstes* décrit le témoin soit comme celui qui subsiste au- delà , témoin en même temps que survivant, soit comme celui qui se tient sur la chose. Qui y est présent”. La traducción es nuestra . Tomamos *tient* como “está” ya que en la página anterior- la 276.-el autor, en la misma frase que nos ocupa, ubica entre paréntesis ( *stat*) al lado de *tient*.

<sup>141</sup> Giorgio Agamben, “Lo que queda de Auschwitz”, Valencia, Pre textos 2000, p. 15.

<sup>142</sup> Jacques Lacan. *El Seminario*: Libro 20 “Aún” , Paidós, Buenos Aires, 1998, pp.111.

En la misma línea que venimos trabajando Jacques Derrida <sup>143</sup> nos aporta su visión del término que nos ocupa desde la ciencia. En efecto, en nuestro Teatro Cervantes al analizar un poema de Celan sobre Auschwitz, marca la diferencia entre lo que él denomina testimonio confirmado y testimonio en tanto condición para el despliegue de la lengua. Para este filósofo el testimonio cerrado, confirmado, es el que pertenece a la ciencia. Según nuestra visión, se trataría de un enunciado que expulsa la enunciación, que forcluye al sujeto.

*testimonio y posición del analista*

Desde este punto de vista, podemos inferir que operar como secretario del alienado, supone facilitar al sujeto una distancia respecto al testimonio de tal forma que le sea viable el pasaje de la posición de mártir a la de testigo. Se trata de que el sujeto construya una versión de la verdad a partir de hacer del enunciado una enunciación.

*testimonio, homofonía y lengua fundamental.*

Al respecto el *Conciliábulo de Angers* nos puede prestar, en acto, otro valioso aporte. ¿Por qué en acto?

Por lo siguiente: cualquiera que aborde el texto del *Conciliábulo* notará que en la segunda discusión, mientras se analiza el tópico de la muerte del sujeto, subrepticamente aparece un tema relacionado con la homofonía y el lenguaje. Entonces, por un lado podemos afirmar que no se puede decir todo respecto de ningún tema, en este caso, porque se filtra otro, y por otro sin embargo, se dice más de lo que se quiere expresar, ya que en este mismo caso el tema “colado” nos viene muy a cuento para desplegar aún más la vertiente psicótica del testimonio.

En efecto, a propósito de una intervención de un colega, Eric Laurent rescata el camino que va del ruido animal al lenguaje y viceversa <sup>144</sup>. El recorrido que va de los pájaros a la lengua fundamental y a la catástrofe subjetiva que implica el camino inverso, la destrucción de la lengua en meros sonidos animales <sup>145</sup>

Laurent nos comunica que la relación entre homofonía y lenguaje ha sido tema de los teólogos y los santos. Menciona entonces a Isidoro de Sevilla, quien, en el siglo VII a través del rastreo etimológico intentó demostrar que toda la lengua está hecha para dar cuenta de la gloria de Dios. Schreber parece seguir los pasos de Isidoro, recuerden las conexiones homofónicas que Lacan rescata en la *Cuestión preliminar: Santiago-Cartago, Chinesenthum- Jesum Christum* <sup>146</sup>. Recordamos también que a lo largo del seminario, Lacan asimila esos pájaros parlantes -los mismos que Freud remitió a jovencitas- a “seres de pura existencia significativa”, o si se prefiere “el predominio de la referencia a la palabra por sobre la referencia a la cosa” <sup>147</sup>

Nos interesa destacar que este estado de la palabra, desprovisto de la capacidad metafórica que otorga el *uso* de la lengua, nos remite al nivel del testimonio en la psicosis, y a la determinada modalidad de goce que el mismo conlleva.

*el testimonio ex siste al inconciente*

<sup>143</sup> Jacques Derrida. En *Diario de Poesía* N° 39 . Texto de la conferencia dictada en el Teatro Nacional Cervantes en octubre de 1995.

<sup>144</sup> Jacques Alain Miller, “El Conciliábulo de Angers”. op. cit, p. 92.

<sup>145</sup> Jacques .Lacan, *El Seminario: Libro 3*, op. cit. p.303

<sup>146</sup> Jacques Lacan. “De un tratamiento posible de la psicosis.” en *Escritos 2*, Argentina, Siglo XXI, 1988, p. 543.

<sup>147</sup> Sigmund Freud, “Lo inconsciente”, en *Obras Completas*, A. E. Tomo XIV, página 197.

Si en términos del seminario 3 *galopinar* implica una relación no dialectizada entre testimonio y fingimiento, afirmamos que en términos del seminario 20 *galopinar* daría cuenta del rechazo subjetivo a la elucubración de saber que supone el inconciente,- lo que en El Conciliábulo de Angers es considerado la lengua liberada del lenguaje-, algo así como el testimonio a cielo abierto diríamos nosotros. *Lalengua* liberada del lenguaje sería el último e irreductible material simbólico incrustado en lo real. Una marca de goce “más acá del Otro”.<sup>148</sup>

Este testimonio irreductible que ex -siste al inconciente es el elemento con el cual Lacan elabora el concepto de *sinthome* y su último abordaje a la noción de padre, aquel que dando una versión del lugar paterno, permite que la ley sea instrumento para desarrollar la singularidad del sujeto..<sup>149</sup>

*La plenitud de ser. “no hable, cuénteme lo que le pasa” (dé testimonio)*

¿Qué implica este concepto de ex -sistencia? Pues que se hace un todo merced a algo que queda por fuera. Los sujetos neuróticos, por haber aceptado el inconciente, el lenguaje, y por ende estar en el discurso- o sea entre dos significantes- padecen la falta en ser. En cambio, podríamos decir que los sujetos psicóticos padecen la *plenitud de ser*, el loco es causa sui<sup>150</sup>, lo que en términos fenoménicos se traduce como certeza. En las últimas páginas de Aún, Lacan esboza entonces lo que sería la disyunción entre lenguaje y existencia. “Si dije que el lenguaje es aquello como lo cual el inconciente está estructurado, es de seguro porque el lenguaje, en primer lugar no existe. El lenguaje es lo que se procura saber respecto de la función de *lalengua* (...). El inconciente es testimonio de un saber en tanto que en gran parte escapa al ser que habla.”<sup>151</sup>

En este contexto nos resulta inestimable la viñeta que nuestra colega Mariana Canevari comunica acerca de un paciente esquizofrénico, quien confrontado sin defensas ante el efecto de *lalengua* en el cuerpo, prefería no hablar ya que hacerlo implicaba “*que ya estaba, que se moría*”. ¿Qué le dijo la secretaria del alienado? ” No hable, cuénteme lo que le pasa”. La intervención permitió aportar la enunciación necesaria para acceder a un testimonio desde la posición de testigo. Es decir, posibilitó la construcción de un escabel desde donde el silencio dejó de ser mudo.

## 5.6 Paul Celan y *La Odisea* de la enunciación

Tal como más arriba manifestamos, la formación del aparato psíquico sigue una lógica que ubica en primera instancia a la memoria, luego a la imaginación y posteriormente a la sensación. Es exactamente opuesta a la perspectiva aristotélica según la cual esa forma llamada alma se estructura a partir de la sensación, le sigue la imaginación y recién la memoria. De manera que desde el punto de vista del psicoanálisis cualquier estímulo está decodificado según esa huella mnémica que no es más que la marca de algo perdido: el objeto. Desde ahí escuchamos lo que decimos cuando hablamos, desde ese Otro lugar donde algo no deja de escribirse.

<sup>148</sup> Jacques .Alain Miller. “Los signos del goce”, op. cit. 361

<sup>149</sup> En el seminario 3, p. 454, en el capítulo “el Falo y el meteoro”, encontramos un precioso antecedente de la condición de excepcionalidad del padre.”¿Dónde está el padre ahí adentro? Está en el anillo que permite que todo se mantenga unido.”

<sup>150</sup> Jacques Lacan. “Pequeño discurso a los psiquiatras” pp. 19.en *Petits écrits et conférences*

<sup>151</sup> Jacques Lacan. *.El Seminario: Libro 20, “Aún”, Paidós, Buenos Aires, 1998. pp. 167.*

Es por eso que no se habla para comunicar, sino para velar algo insoportable, lo cual supone concebir a la memoria no tanto como esa función de almacenar datos, sino más bien como la capacidad de olvidar. Desde este enfoque decimos que *Funes el memorioso jamás*<sup>152</sup> podría escribir, ya que no puede perder nada.

Y si no, prestemos atención a Ulises y su *Odisea*, que a lo largo de su retorno va dando testimonio de los hechos que su largo periplo le impone. Este héroe da versiones, nunca puede decirlo todo. En este punto vale confrontar una vez más la noción de testigo con la de *supérstite*. Decíamos que para Emile Benveniste *supérstite* es aquel que se quedó sobre la cosa, un testigo en relación dual con el Otro, lo que Lacan llama un mártir del inconciente. Hay, sin embargo, otra acepción del vocablo testigo que remite a terceridad, y es la que encarna Ulises, por cuanto su testimonio no abreva en la certeza. A esta altura vale preguntarse si no podríamos considerar a Freud como un testigo del inconciente, en tanto a lo largo de su obra no dejó de dar versiones de su descubrimiento.

#### *el retorno de Freud*

Mucho se ha hablado del retorno a Freud, pero también se puede hablar del retorno de Freud: desde aquella fuente independiente de desprendimiento de displacer que mencionaba en el Manuscrito K -en la que ya daba cuenta de algo imposible de ser pensado-, hasta la roca de la castración, mucho ha tenido que recorrer este testigo para bordear ese real con otros recursos.

Bien, hablamos de mito, quizás la mejor forma de hacerlo es mintiendo y el engaño más escandaloso que podría formularse sería que comenzaremos por el principio. Sin embargo, al denunciar esta falsedad, estamos diciendo: “Yo miento”. Lacan le dedicó varios pasajes en su enseñanza a este enunciado. Dice que si bien los lógicos lo consideran una paradoja sin embargo él desestima esta concepción, y deja entender que se trata del enunciado más verdadero que puede formularse, en virtud de que hace patente el tropiezo que la represión primaria inflige en el lenguaje, atestiguado por la hiancia entre enunciado y enunciación.

#### *la morada del objeto*

Es que si se interpela al “yo miento” preguntando quién habla, la respuesta sería el significante en tanto tal, el significante en tanto pura enunciación, en tanto acto de decir. Pero dado que no hay ningún enunciado que pueda dar cuenta del acto de decir, el *yo miento* pasa a ser el enunciado más verdadero, habida cuenta de que denuncia esa zona imposible de ser cubierta por ningún efecto de verdad, por ningún sentido. En esa zona habita el objeto, ésa es su morada y de la cual no cesa de escapar.

Este comentario sobre el “yo miento” viene a cuento precisamente porque nos remite a la diferencia entre lingüística y psicoanálisis. Efectivamente, en una clase dedicada a Jakobson, Lacan formula que la diferencia entre ambas disciplinas, si se puede decir así, está dada en que el psicoanálisis pone el énfasis en el hecho según el cual *que se diga* queda olvidado tras *lo que se dice en lo que se oye*<sup>153</sup>.

En esta formulación se puede apreciar la presencia de dos dimensiones, por un lado, *que se diga*, la cual está en el nivel de la enunciación, del acto de decir, y por el otro, *lo que se dice en lo que se escucha*, que está en el nivel del sentido, de los efectos de verdad que genera la palabra. Ambas se dan al mismo tiempo

<sup>152</sup> Jorge Luis Borges, “Funes el memorioso” en *Obras Completas*, Buenos Aires, Emecé, 1989, p. 485.

<sup>153</sup> Jacques Lacan, “El Atolondradicho”, en *Otros Escritos*, Buenos Aires, Paidós, 2012, p. 473.

Vale entonces articular a la memoria en tanto *capacidad de olvidar* y la función del testigo que brinda versiones de los hechos, con este *en-máscara-miento* de la enunciación, ya que si bien la palabra del testigo genera efectos de verdad, el hecho que una y otra vez retome el discurso nos indica que su decir, lejos de formular una versión definitiva y conclusiva, da respiro, muestra y vela, denunciando ese olvido que por emerger una y otra vez, se hace inolvidable.

En *Subversión del sujeto* Lacan introduce al mito en tanto cretinizante, luego de lo cual rubrica este giro fenomenal expresando: el Edipo es un mito, lo que no es un mito es el Complejo de Castración<sup>154</sup>. Contamos ahora con más recursos para afinar nuestras dos lecturas, tenemos entonces un uso de la metáfora y del mito que puede ser cretino, y el uso Otro, que intenta hacer patente aunque sea por un instante esa hiancia entre enunciado y enunciación que más arriba mencionamos, la cual ahora ya podemos llamar castración.

Aquí sería se hace oportuno citar un ejemplo recortado del historial clínico del Hombre de las Ratas, nos referimos a la anécdota de la infancia del paciente en la cual, durante un arrebato de furia parricida, se sirvió de los pocos significantes que tenía a mano para descargar todo su odio: “¡eh tú, lámpara, pañuelo, plato!”<sup>155</sup> El ejemplo es magnífico porque muestra la faz más creativa de la metáfora, ésa que la ubica en tanto invención subjetiva frente a lo que No Hay, metáfora radical la llama Lacan<sup>156</sup>. Si el referente está perdido, cualquier nombre es arbitrario, ningún enunciado puede llenar lo que el acto de enunciación denuncia en tanto suplencia, en tanto remiendo, en tanto sutura siempre provisoria. Allí está el objeto: en el agujero de la enunciación, en eso que ningún enunciado puede llenar.

#### *traducciones*

Al indagar estas dos vías desde el sesgo de la traducción, quizá no nos quedemos sin recompensas. ¿Qué sería entonces una traducción abierta al enigma, al vacío? Vale comentar un par de ejemplos, empecemos por esa famosa frase bíblica: “Yo soy el que soy”. Lacan expresa que de ninguna manera es esa una interpretación ajustada a la enunciación que el texto sugiere, propone en cambio: “Yo soy *lo* que soy”<sup>157</sup>, ya que detrás de ese *lo* se pierde el componente de certeza sobre el ser, que la traducción tradicional imponía.

Otro ejemplo interesante está en la conferencia sobre Freud en el siglo,- la cual forma parte del Seminario 3-, allí Lacan toma una frase de la tragedia de Edipo que el coro enuncia sobre el final de la obra, traducida siempre en tanto: “mejor no haber nacido”. Para el autor de los *Escritos* en cambio, la traducción correcta sería mejor “no haber nacido *tal*”<sup>158</sup>, esta interpretación deja ver un rastro de sujeto tras ese *tal*, que hace emerger la suposición según la cual las cosas podrían haber sido diferentes, instancia correlativa de ese claro indicio clínico de subjetividad, a saber: “¿por qué a mí?”

En la otra vía ¿qué sería una traducción cretina? Aquí voy a hacer una pequeña digresión filosófica, durante el renacentismo florentino, allá por el siglo XV, se realizaron traducciones de textos de la antigüedad que tuvieron efectos muy notables y

<sup>154</sup> Jacques Lacan, “Subversión del sujeto” en *Escritos 2*, Argentina, Siglo XXI, 1988, p. 798.

<sup>155</sup> Sigmund Freud, “A propósito de un caso de neurosis obsesiva” en *Obras Completas*, A. E. tomo X, p. 161.

<sup>156</sup> Jacques Lacan, “La Metáfora del sujeto” en *Escritos 2*, op. cit. p. 869.

<sup>157</sup> Jacques Lacan, *El Seminario: Libro 16, “De un Otro al otro”*, Buenos Aires, Paidós, 2008, p.311.

<sup>158</sup> Jacques Lacan, *El Seminario: Libro 3, Las Psicosis*, Buenos Aires, Paidós, 1984, p. 351.

perennes en nuestra cultura. Uno de los humanistas que se dedicó a la tarea de traducir fue Marsilio Ficino. Este señor interpretó que Sócrates, en un intercambio con sus amigos poco antes de tomar la cicuta, se refirió al cuerpo en tanto *cárcel del alma*. Lo cierto es que, de acuerdo a lo que la crítica sugiere, resulta tanto más apropiado considerar el término griego como: *puesto de guardia*, de ninguna manera cárcel.

Ficino, a su vez, formalizó la traducción del término *sustancia* que dio lugar al dogma de la transubstanciación, concepto que dio pie al cruento conflicto entre protestantes y católicos en torno al estatuto del pan y el vino en la eucaristía. Para los protestantes la hostia es un sustituto, en tanto que para los católicos se trata del mismo cuerpo y sangre de Cristo.

#### *el símbolo es un objeto*

Varios siglos después Donald Winnicott formula una observación que sugiere la futilidad de aquel enfrentamiento. En efecto, para el psicoanalista inglés, tanto la hostia como sustituto y la hostia como objeto, constituyen un símbolo<sup>159</sup> que reposa en ese espacio que él supo denominar “transicional”.

Lo que formula Winnicott es fantástico, es... de la hostia!, está diciendo que el símbolo participa tanto de la dimensión de objeto –de agujero- como de la dimensión de la sustitución. Si apelamos a un esfuerzo de poesía, podemos también decir que la metáfora es efecto de sentido pero también efecto de agujero.

Estaríamos situando entonces en la lectura del testigo, el uso de la metáfora en tanto efecto de agujero, ese abordaje que utiliza el efecto de sustitución de la metáfora para hacer emerger la condensación significante –el cubismo literario- en la que se anuda la economía libidinal de un sujeto, la que al seguir una orientación por lo real, permite cernir el objeto.

Por otro lado ubicaríamos en la lectura cretina, el uso del tropo centrado por demás en el efecto de sentido de la metáfora, aquí de lo que se trata es de esos análisis que se infinitizan en el goce de quedarse hablando del uno mismo. Así entendemos la crítica que Lacan formula a la asociación libre, como también su observación respecto a que la metáfora hace la relación sexual, es decir: cumple una función de adormecimiento del discurso.

#### *el efecto de condensación*

Respecto a la poesía, Lacan destaca que la metáfora así como se hace se puede deshacer, en cambio: “muy otro es el efecto de condensación, en tanto que parte de la represión y hace el retorno de lo imposible, a concebir como el límite desde donde se instaura por lo simbólico la categoría de lo real”<sup>160</sup>. El límite, retengan esto, “de donde se instaura por lo simbólico la categoría de lo real”, nuevamente el símbolo, habitando un espacio “entre”, el mingitorio entre el baño y el escabel, entre centro y ausencia, entre la cita y el oráculo. Tal como decíamos en nuestra introducción, el objeto de la experiencia analítica se destaca por conformar un compuesto entre la marca y su ausencia, entre el testimonio y su referencia, entre el símbolo y el objeto, entre el acto de decir y el dicho, entre el enunciado y la enunciación, entre centro y ausencia. En este

<sup>159</sup> Donald Winnicott, “Realidad y juego”, *Relación del objeto transicional con el simbolismo*, Buenos Aires, Gedisa, 1993.

<sup>160</sup> Jacques Lacan, “Radiofonía” en *Otros Escritos*, op. cit, p. 439.



“entre” –conjunción-disyunción, como señala Jacques Alain Miller<sup>161</sup> - habita el objeto de la experiencia analítica.

*Celan y la leche negra del alba*

Entonces de acuerdo al uso que de ella se haga, la metáfora puede actuar al servicio de la represión y, al mismo tiempo, poner en juego la condensación significativa en que se anuda la economía libidinal del sujeto. Todo depende de la escucha que esté operando allí. Estos distintos abordajes aparecen claramente en poetas como Paul Celan, que sostienen en el plano del lenguaje un combate con vertientes supuestamente poéticas pero tomadas en el edulcoramiento generado por el efecto de verdad del sentido.

Según el crítico literario Ricardo Ibarlucía,(...)la poesía de “Celan no emplea metáforas, es metáfora en si misma, o más precisamente alegoría.(...) si por momentos alcanza un tono sublime” esto tiene que ver con que “detenta la palabra del fin, la palabra del fin de la palabra”<sup>162</sup>. Ibarlucía, cita frases de un tono casi kitsch que Celan intercala en aquel estremecedor poema de la leche negra del alba,: “ *tu cabello de oro Margarita*”, “ *tu cabello de ceniza Sulamita* ”

Son frases enchufadas, no son metáforas, enunciados tomados de un contexto adormecedor, edulcorado y cretino en el que un torturador escribe su poesía, pero que incrustados en el contexto de la leche negra del alba generan un efecto que despierta. Cachos de materia significativa enchufados en otra escena. Sustitución en la identidad. Con probabilidad, se trata del “cubismo literario” al que Jacques Alain Miller hace referencia en su conferencia *Lacan con Joyce*.

Bien, a partir de la enunciación, hemos hecho un periplo indagando estos dos estatutos de la metáfora, el efecto de sentido y el efecto de agujero, uno cretinizante en tanto se trata de generar sentido para que nada cambie y el uso Otro, que trabajando con el sentido se orienta por lo real para abrir la brecha entre enunciado y enunciación que da respiro al sujeto. Indaguemos ahora la función del tono en la intervención que toca el cuerpo

El tono

### 5.7 Joyce: devolver a la palabra su carácter de síntoma

La imposibilidad de alcanzar el referente hace que toda palabra constituya una metáfora de un objeto perdido. Lacan se sirve de esta condición para ubicar el recurso y horizonte de la maniobra analítica. En efecto, tal como ya mencionamos, al comentar el poema *Booz endormí* señala que si bien la metáfora así como se hace se puede deshacer: “Muy otro es el efecto de condensación, en tanto que parte de la represión y hace el retorno de lo imposible, a concebir como el límite desde donde se instaura por lo simbólico la categoría de lo real”<sup>163</sup>. A ese límite (o conjunción/disyunción), que Lacan pone a cuenta de la condensación y donde el símbolo confluye con el objeto en tanto tal, llega la operación analítica. Desde esta perspectiva, su eficacia consiste en saber hacer arte con el síntoma/objeto. O si se quiere: hacer pase con el síntoma. Intentaremos desarrollar esta perspectiva.

<sup>161</sup> Jacques Alain Miller, “Los Signos del goce”, Buenos Aires, Paidós, 1999, página 256.

<sup>162</sup> Ricardo Ibarlucía, “Simiente de lobo: Celan, Adorno y la poesía después de Auschwitz”, en [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0101-31731999000100011](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-31731999000100011)

<sup>163</sup> Jacques Lacan, “Radiofonía” en *Otros Escritos*, Buenos Aires, Paidós, 2012, op. cit. , p. 439.

*el síntoma de Freud*

En 1908, Freud es invitado por la Clarke University a dar unas conferencias en el Nuevo Mundo. Un año después emprende el viaje acompañado de algunos discípulos y de su invención sintomática, a saber, el inconciente. Parece ser que Freud tenía bastante claro esto de operar con el síntoma, ya que en el arranque de su primera conferencia, expresa: “Dictar conferencias en el Nuevo Mundo ante un auditorio ávido de saber provoca en mí un novedoso y desconcertante sentimiento. Parto del supuesto de que debo ese honor solamente al enlace de mi nombre con el tema del psicoanálisis, y por eso me propongo hablarles de este último”<sup>164</sup>

Freud va a hablar de su descubrimiento, se dispone a hacer lazo con su invención y para ello apela a ciertos recursos nada inocentes, si del saber del analista se trata. Efectivamente, el padre del psicoanálisis, luego de narrar el caso Anna O y el método catártico,- que por medio de la hipnosis lograba hacer recordar a la paciente los traumas reprimidos-, concluye expresando que los histéricos “(...) padecen de reminiscencias. Sus síntomas son restos y símbolos mnémicos de ciertas vivencias (...)”<sup>165</sup> Y para ilustrar esta afirmación se dispone a servirse del recurso de la metáfora.

Describe entonces la ciudad de Londres y repara en un lugar denominado *Charing Cross*, donde una columna gótica del siglo XIII, testimonia el dolor de unos de los antiguos reyes por la muerte de su amada esposa. Para Freud un neurótico es como un londinense de nuestro tiempo que, frente al monumento, y sin saber la causa, llora la muerte de la reina Eleonora como si fuese su contemporáneo, al punto de descuidar todas las premuras y urgencias que la vida le impone.

Está claro entonces que la comparación es entre síntoma y monumento. Ya que nuestra primera aproximación mental a la psicosis, podemos tomar el símil de Freud y decir que si frente a la huella de dolor -el monumento-, el neurótico se preserva de la representación dolorosa y -represión mediante- padece sin saber la causa, en la psicosis en cambio, el monumento se despierta, avanza y comienza a pedir. Es la huella que comienza a hablar (sin que su lectura suponga ninguna interpretación posible) Lo que Lacan en el Seminario 3 llama la iniciativa del Otro. ¿Se imaginan a la Cross des-anudada de la Charing?

*La metáfora la escribe quien la lee*

Parecería entonces que el neurótico dispone de una capacidad que le permite olvidar un trauma sustituyendo una representación por otra, en otras palabras, nuestro londinense llora por la reina Eleonora lo que no se anima a llorar por otra, su sollozo está... en el lugar de algo que no fue<sup>166</sup>.

Si aquel que tiene inscripto el Nombre del Padre controla su padecer mediante una invención subjetiva que descansa en la sustitución metafórica, bien podríamos entonces concluir que, basta que aparezca este tropo en el texto de un sujeto para concluir que hay efectos sobre el goce

Sin embargo, en el texto del Presidente Schreber hay metáforas, por ejemplo: “*Soy el primer cadáver leproso y llevo un cadáver leproso*”<sup>167</sup>, bella imagen según Lacan<sup>168</sup>.

<sup>164</sup> Sigmund Freud, “Cinco conferencias sobre psicoanálisis”. A. E., tomo XI p. 7

<sup>165</sup> Sigmund Freud, “Cinco conferencias sobre psicoanálisis”. A. E., tomo XI p. 13

<sup>166</sup> “(...) el síntoma *figura* algo como cumplido(...)” (la bastardilla es nuestra) Sigmund Freud, “Conferencias de Introducción al psicoanálisis”. (Parte III) (1916-1917) A. E. Tomo XVI, p. 334.

<sup>167</sup> D. P. Schreber, (1903) “Memorias de un neurópata”, Colecciones Petrel, Buenos Aires, 1978. cap. VII, p. 104.

Se impone un interrogante: ¿Por qué estas metáforas no hacen efecto en el goce que somete a Schreber? ¿Por qué no le sirven para anudar la Cross a la Charing? Si bien en el Seminario 3 se plantea claramente que Schreber no es poeta, y que poeta es aquel que nos transporta a otro mundo, creemos que a esta altura de su enseñanza, Lacan todavía no formaliza de manera acabada la respuesta a nuestra pregunta.

*cancherear*

Sin embargo, en el texto que hemos abordado, Freud nos da una pista ya que en el saber hacer con su síntoma, hace uso de un recurso más radical que el tropo literario. En una nota al pie del texto que estamos tratando, menciona que Charing, tiene que ver con Chère (querida). De esta manera este maestro genial, que por hacer escritura dice más de lo que él cree, nos deja expedita la vía para servirnos, vía la función de lo escrito, del recurso a la letra. No es la conexión semántica la que nos interesa aquí<sup>169</sup>, sino la homofonía, la similitud fonemática entre ambos vocablos.

No en vano Lacan nos decía:” Busquen en *lino*, litura y después en *liturarius*. Se aclara bien que no tienen nada que ver con *littera*, la letra. A mí me importa un bledo que no tengan nada que ver”, mientras de vuelta de su viaje a Japón, daba cuenta de lo que su neologismo - Lituratierra<sup>170</sup> - recién inventado revelaba.

Freud, por otra parte, desde que Anna O. hace su conversión histérica en un idioma y se comunica en otro, pasando por la interpretación de los sueños a la letra, hace rato que charing-cherea.

¿Y que querría decir *charing-cherear* o, para seguir en nuestra cuerda homofónica porteña, *cancherear* con la lengua?

Pues tal como hace Freud con su teoría, devolverle a la palabra su carácter de invención, su dimensión de síntoma en tanto aquello que adviene en el lugar de algo que no fue, pero esta vez, no necesariamente vía la sustitución metafórica sino también y sobre todo, mediante el recurso a la letra. “Si algo puede introducirnos en la dimensión de lo escrito como tal, es el percatarnos de que el significado no tiene nada que ver con los oídos, sino sólo con la lectura, la lectura de lo que uno escucha como significante”<sup>171</sup>.

Registrar el discurso a la letra supone esa riesgosa operación consistente en dejarse sorprender por lo que se escucha y se lee más allá de la intencionalidad del emisor y más allá de cualquier código descifrador, sea este la astrología o el saber estereotipado del inconciente. Por eso para Lacan la letra no es primaria respecto al significante, y por eso también más que los dichos de Freud, le interesaba su decir. “La letra es , radicalmente, efecto de discurso”<sup>172</sup>

<sup>168</sup> Jacques.Lacan, *El Seminario: Libro 3. Las psicosis*, Buenos Aires, Paidós, 1984, p. 210 y Jacques Lacan, “De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis.” en *Escritos2, Siglo XXI*, Argentina, 1988., p.549.

<sup>169</sup> Es importante aquí mencionar el comentario de Lacan en la respuesta a la pregunta 3 de “Radiofonía” donde precisa que el eje de la sustitución representa para él otra cosa que para Jakobson. Jacques Lacan, “Radiofonía” en *Otros Escritos*, Buenos Aires, Paidós, 2012, p. 438.

<sup>170</sup> Jacques Lacan, “Clase sobre Lituratierra”, en *El Seminario: Libro 18, “De un discurso que no fuera del semblante”*, Buenos Aires, Paidós, 2009, p. 105.

<sup>171</sup> Jacques Lacan, *El Seminario: Libro 20, “Aún”*, Buenos Aires, Paidós, 1998, p. 45.

<sup>172</sup> Jacques Lacan, *El Seminario: Libro 20, “Aún”*, op. cit. p. 47.

Joyce

Veinte años después, *Lituratierra* y *La Función de lo escrito*<sup>173</sup> mediante, Lacan llega a Joyce, y empujado por su orientación en cuanto a cernir y bordear lo real, afirma: “Retomo lo que dije la última vez sugiriendo que el sentido es quizás la orientación. Pero la orientación no es un sentido puesto que excluye el simple hecho de la copulación de lo simbólico y lo imaginario, que es en lo que consiste el sentido. La orientación de lo real, en mi propio territorio, forcluye el sentido”.<sup>174</sup>

Si en 1956 el énfasis estaba puesto en la transgresión al código que generaba nuevos significados<sup>175</sup>, ahora la atención está puesta en el efecto de agujero que genera la metáfora<sup>176</sup>, la letra, el sin-sentido. Se trata de la relación entre letra y órgano, como en Anna O. (y en el embarazado Breuer también!).

Decimos entonces que las metáforas que Schreber garabatea no tienen efecto en su goce porque Schreber carece de forclusión del sentido. La mismidad imaginaria que lo aplasta hace que el que escribe sea el mismo que el que lee, no hay enunciación en su texto, no hay diferencia que haga escritura: **Schreber no charing-cherea**, ni cancherea, su texto no vehiculiza un decir. Lacan llega a esto, entre muchas otras cosas, porque advierte el artificio que Joyce inventa para generar el sin sentido que nunca le había sido donado

La consecuencia es enorme y abre amplísimas posibilidades clínicas. Joyce muestra que puede haber sin sentido, quebradura imaginaria, tratamiento de goce sin inscripción de “la carretera principal”. Joyce horada al Otro, al lenguaje, sin recurrir a la operación metafórica, en todo caso se trata de la condensación freudiana o mejor aún del cubismo literario.

*de lo que no fue a lo que No Hay*

El tratamiento del goce, entonces, no implica necesariamente el mecanismo de la metáfora. Para efectivizar la forclusión del sentido hay otros agentes, en realidad, cualquier otra invención subjetiva sintomática que venga al lugar, no ya de lo que *no fue pero podría haber* sido propio de la sempiterna ilusión neurótica que descansa en la sustitución, sino de la No Relación Sexual constitutiva de cualquier ser parlante.

*síntoma y padre*

Este cambio supone un viraje clínico decisivo por cuanto se trata de abordar ahora el síntoma ya no tanto por su valor de verdad resultante de la incesante producción de significación del discurso<sup>177</sup>, sino en considerar que la operatoria de desciframiento propia de la interpretación analítica está al servicio de poner al síntoma en condiciones

<sup>173</sup> Jacques Lacan, *El Seminario*: Libro 20, op. cit. p. 37.

<sup>174</sup> Jacques Lacan, *El Seminario*: Libro 23, “El Sinthome”, Buenos Aires, Paidós, 2006, p. 119.

<sup>175</sup> Recomendamos ver los ejemplos tomados de Jean Tardieu, en los capítulos dedicados a la metáfora y a la metonimia del Seminario 3 (XVII y XVIII) Jacques Lacan, *El Seminario*: Libro 3, “Las psicosis”, Buenos Aires, Paidós, 1984.

<sup>176</sup> Jacques Lacan, *El Seminario*: Libro 24: *Línsu qui sait de lúne bevue sáile a mourre*, clase del 17 de mayo de 1977. Inédito.

<sup>177</sup> Imposible no citar la crítica de Lacan a la asociación libre. Jacques Lacan, *El Seminario*: Libro 24, *Línsu qui sait de lúne bevue sáile a mourre*. clase del 19 de abril de 1977: “La variedad del síntoma”, y la cita de la clase del 16 de marzo de 1976 según la cual Joyce es a- Freud. Jacques Lacan, *El Seminario*: Libro 23, op. cit. p. 118.

de constituirse en una herramienta frente a lo que No Hay, con el fin de hacer un lugar a la subjetividad mediante la forclusión del sentido anquilosado por el uso cristalizado de la lengua.<sup>178</sup>

De allí la relevancia enorme que Lacan otorga al *saber hacer allí con el síntoma.*, y que haya elegido un sujeto presuntamente psicótico que sí sabía hacer para dar cuenta de esta perspectiva. Inevitablemente por otra parte, el lugar del padre ya no será aquel que, tal como el *temor de Dios* en la obra de Racine<sup>179</sup>, opere como garante del sentido, sino que el énfasis ahora está puesto en la operación de vaciamiento que la función paterna ejerce en el *todo* del goce materno. Avancemos por esta vía por medio de la articulación entre poesía, psicoanálisis y lingüística.

### 5.8 Pizarnik y el tono de la poesía

María Moliner es un bello nombre. Tiene musicalidad, suena. Hay quien dijo que la poesía, en tanto producto humano que no excluye a lo bello, es hacer música con palabras. Si leemos:

“Ese hogar que es el sol, de ternura y de vida,  
de amor vierte a la tierra su corriente encendida.(...)”<sup>180</sup>

es muy posible que le demos crédito a la definición que acabamos de dar, pero:

“Se cerró el sol, se cerró el sentido del sol, se iluminó el sentido  
de cerrarse.”<sup>181</sup>

no parecen versos tan rimados y sin embargo, creo que nadie se atrevería a afirmar que esto no es poesía. De manera que quizás no sería del todo errado deslizarnos suavemente de la musicalidad de las palabras al tono en que las mismas están dichas, si es que se trata de encontrar el elemento último que nos ayude a caracterizar esto que se ha dado en llamar poesía. ¿De qué depende que un tono sea poético entonces?, o aún más precisamente qué es el tono? Alguien podría decir: Bien, de lo que se trata allí es de la puesta en juego de la metaforización, veamos.

María Moliner, nuestro musical nombre, nos dice respecto de la metáfora:” Tropo que consiste en usar las palabras con sentido distinto del que tienen propiamente, pero que guarda con éste una relación descubierta por la imaginación, como “perlas de rocío”, la primavera de la vida”(...)”<sup>182</sup>

*la relación del sujeto con su propia palabra*

Asumimos que parte de la clave consiste en preguntarse ¿la imaginación de quién?; ¿del que escribe, del que lee, del que habla, del que escucha? Las paradojas resultantes de “la

<sup>178</sup> Jacques Lacan, *El Seminario: Libro 24*, op. cit. clase del 15 de marzo de 1977.

<sup>179</sup> Ver clase 21 de Jacques Lacan, *El Seminario: Libro 3*, “Las psicosis”, Buenos Aires, Paidós, 1984.

<sup>180</sup> Rimbaud, Arthur. *Una temporada en el infierno y antología poética*. Barcelona. Ediciones 29, p.42

<sup>181</sup> Pizarnik, Alejandra. *Obras completas*. Corregidor, 1994. Buenos Aires. P. 202.

<sup>182</sup> Moliner, María, *Diccionario de uso del español*. Gredos. P. .334.

relación del sujeto con su propia palabra”<sup>183</sup>, hace que entendamos que estas operaciones de escribir, leer, etc. son instancias o lugares pasibles de estar simultáneamente presentes en el ser hablante. Nuestra conjetura es que el tono poético está dado por la capacidad del texto de apelar a la imaginación del que lee, pero del que lee aún en el poeta mismo, ya que si de lo que se trata es del poder discrecional del oyente o, en este caso: del lector, pero que en definitiva es el Otro, será este quien decida sobre el sentido a darle al texto.<sup>184</sup>

Así parece entenderlo Roman Jakobson, referencia lingüística y poética insoslayable para Lacan, cuando expresa que”(...) todo lector sensible(...) siente instintivamente el efecto poético(...) y en muchos casos, el poeta mismo se parece al lector en este aspecto”<sup>185</sup>.

Si, en cambio, el que escribe no se diferencia del que lee estamos en problemas. Si el poeta no puede dejar de ser poeta para ser lector, entonces no hay poeta ni poesía, ni metaforización posible. Si el que escribe es el mismo que el que lee, está anulada la multivocidad del lenguaje. Aún cuando se apelen a tropos y otros recursos estilísticos, el sujeto-siempre evanescente-, de la enunciación, queda aplastado por el nombre del autor.<sup>186</sup>

#### *quién habla*

Por ejemplo Schreber, al no tener inscripto el lugar del Otro, no puede diferenciarse del que escribe. Schreber está habitado por una inquebrantable identidad a nivel del *moi* imaginario. En vez de perderse en la imaginación, está aplastado por lo imaginario. Lacan da cuenta de esto cuando dice: “No hay pues ego sin ese mellizo, digamos, preñado de delirio. Nuestro paciente que de vez en cuando nos ofrece imágenes preciosas, en algún momento dice ser un cadáver leproso que arrastra tras de sí a otro cadáver leproso. Bella imagen del yo, en efecto, porque en el yo hay algo fundamentalmente muerto, y siempre renovado por ese mellizo que es el discurso. La pregunta que hacemos es la siguiente: ese doble que hace que el yo nunca sea más que la mitad del sujeto, ¿Cómo es que se vuelve hablante? ¿Quién habla?”<sup>187</sup> ( Nosotros agregaríamos: quién lee, quién escucha, la imaginación de quién?)

Daríamos la sensación entonces que de resultados del pequeño periplo que hemos realizado podemos extraer la conclusión de que lo poético no deviene meramente de la utilización de bellas y preciosas imágenes o de algunos tropos tales como la metáfora, sino de un *plus* que fuerza a esa instancia a la que llamamos Otro a realizar un trabajo de vaciamiento, una pérdida, una vacilación.... Lo poético deviene de la capacidad de generar una emoción también en el poeta, pero siempre en tanto Otro.

<sup>183</sup> Jacques Lacan, “De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible en la psicosis” en *Escritos 2* México, Siglo XXI, p. 515.

<sup>184</sup> Entendemos que Lacan va mucho más radicalmente al meollo de esta cuestión cuando en *Liturierra* expresa:” Ella [la escritura] no es la impresión” Jacques Lacan, “Liturierra” en *Otros Escritos*, Buenos Aires, Paidós, 2012, p. 23.

<sup>185</sup> Jakobson, Roman.” Poesía de la gramática y gramática de la poesía” en *Arte verbal, signo verbal, tiempo verbal*. México. F. C. E. pp.65.

<sup>186</sup> Agregamos también que esta tesis descansa en la doble inscripción freudiana que las WZ (*wahrnehmung Zeichen*),- huellas mnémicas en criollo-, de la carta 52 suponen; es decir, lo que se inscribe borrándose. Una instancia Otra debe leer la huella, para que algo pueda sustraerse. “Tachadura de ninguna huella que esté de antemano, es lo que hace tierra del litoral. *Litura pura*, es lo literal. Producirla es reproducir esa mitad sin par por la que subsiste el sujeto”. Jacques Lacan *Liturierra*, op. cit. p. 24.

<sup>187</sup> Jacques Lacan, *El Seminario: Libro 3, “Las Psicosis”*, Buenos Aires, Paidós, 1984, p. 210.

Roman Jakobson, enfatizaba el alto valor poético de los versos que Hölderlin produjo en sus años más oscuros, aún cuando estos carecían de *shifters* y marcas de personalización.<sup>188</sup>

¿Qué es lo que contiene entonces la poesía, que al ejercer un “efecto de agujero”<sup>189</sup> en el Otro, permite que incluso un psicótico como Hölderlin, se aloje en el ejercicio de la escritura?<sup>190</sup> ¿Es el tono lo que atestigua de un saber hacer poético?

*la resonancia en el cuerpo*

Si seguimos adelante con nuestra pregunta nos encontramos con un tal Borges, quien, luego de restarle importancia a la dimensión del significado en pos de resaltar la emoción que transmite el acontecimiento poético, expresa: “Hay versos que, evidentemente, son hermosos y no tienen sentido. Pero, incluso así, tienen sentido: no para la razón, sino para la imaginación.(...)Existe el placer de las palabras, y del ritmo de las palabras evidentemente, de la música de las palabras”<sup>191</sup>. Parecería ser que existe una suerte de amalgama entre el sonido y el sentido y colegimos que a esto apuntaba Roman Jakobson en su artículo “Poesía de la gramática y gramática de la poesía”, donde lo formal del discurso aparece como lo que hace a su contenido. En la misma línea, encontramos algunos párrafos más que interesantes en el Seminario 24.

Allí, Lacan homologa poesía con resonancia en el cuerpo y a propósito de la escritura china hace un comentario: “Hay algo que da el sentimiento de que no están reducidos a eso [los poetas chinos respecto de la escritura], es que ellos canturrean. François Cheng enunció delante de mí un contrapunto tónico, una modulación que hace que eso se canturree- pues de la tonalidad a la modulación, hay un deslizamiento”<sup>192</sup>

El párrafo es una cantera a partir de la cual podemos extraer innumerables preguntas y vetas de investigación:¿ de qué se trata en la poesía china?, ¿ a qué se refiere Lacan cuando habla de un deslizamiento?, ¿ es la modulación la que ejerce en acto la conmoción del Otro?, ¿ el canturreo pone en el tapete la cuestión del objeto voz?, ¿ qué lugar hay para la música y qué lugar para el canturreo de la madre en este planteo?, ¿ la nota azul de Chopin, o la blue note de los negros de Norte América- en tanto momento privilegiado de conmoción estética logrado a partir de una modulación de tonalidad- es transmitida por el canturreo de la voz materna al niño?

Estas y muchas otras preguntas se abren a partir del párrafo citado. Pero por ahora queremos acotar nuestro desarrollo a una cuestión única y central, a saber,: si lo que caracteriza a la poesía es la tonalidad, en tanto esta es la que abre la posibilidad a una conmoción estética que tiene efecto en el cuerpo, es decir, si la poesía es resonancia en el cuerpo, pareciera entonces que si hay agudeza poética, hay efecto en el goce.

*la metáfora, la metonimia, no tienen alcance para la interpretación sino en tanto que son capaces de hacer función de otra cosa*

<sup>188</sup> Jakobson, Roman.” El lenguaje en la esquizofrenia” en *Arte verbal, signo verbal, tiempo verbal*. México. F. C. E. 1995.p. 189

<sup>189</sup> Jacques Lacan, *El Seminario: Libro 24.: Línsu qui sait de lúne bevue sáüle a mourre* Clase del 17 de mayo de 1977. Inédito.

<sup>190</sup> cf. la muy interesante comparación a propósito de la descripción del sol entre Holderlin y Schreber en: Böschestein, Renate.”¿Texto psicótico, Texto poético?” en *La psicosis en el texto* Centro freudiano. Romance de estudios clínicos y freudianos.

<sup>191</sup> Jorge Luis Borges, “Arte poética”. Editorial Crítica. Barcelona. 2001.p.105 y 106.

<sup>192</sup> Jacques Lacan, *El Seminario: Libro 24,* op. cit. clase del 19 de abril de 1977

Esto daría cuenta del lugar de privilegio que Lacan le otorga a la poesía.” Yo no llego más en mi técnica a lo que ella sostiene”<sup>193</sup>, dice el autor de los *Escritos*, y agrega “¿Estar eventualmente inspirado por algo del orden de la poesía para intervenir en tanto que psicoanalista? Esto es precisamente eso hacia lo cual es necesario orientarlos. (...)La metáfora, la metonimia, no tienen alcance para la interpretación sino en tanto que son capaces de hacer función de otra cosa, para lo cual se unen estrechamente el sonido y el sentido. Es en tanto que una interpretación justa extingue un síntoma que la verdad se especifica por ser poética.”<sup>194</sup>

Estaríamos ahora en condiciones de configurar un cierto orden entre las tres dimensiones que hemos abordado en nuestro trabajo. Podríamos decir que el tono, elemento clave de la poesía, es condición del acto de habla que supone la enunciación - terreno del análisis- y que a su vez ésta es condición para el enunciado, objeto entre otros, de la lingüística.

No se trata de que a la poesía no le interese el enunciado o a la lingüística el tono, sino que de lo que se trata es que la poesía es el escenario privilegiado en donde se evidencia que “el lenguaje es la condición del inconsciente”<sup>195</sup>, y a su vez, “el inconsciente es la condición de la lingüística”<sup>196</sup>

A partir de esta conclusión podríamos decir que este lugar fundante de la poesía da cuenta de la posición de objeto inanalizable que para Lacan tiene la obra de arte. Avancemos de la mano de un poema de Víctor Hugo.

### Lo femenino

#### 5.9 Víctor Hugo y el forzamiento del poema

*Booz endormi* acunó durante décadas el discurrir poético de varias generaciones de francófonos. No en vano Jacques Lacan eligió ese poema de Hugo para dar cuenta de la estructura del lenguaje inherente al inconsciente. Por nuestra parte, y habida cuenta del esfuerzo de poesía<sup>197</sup> que la orientación lacaniana supone, intentaremos desplegar el abordaje efectuado de los afamados versos, con el fin de ilustrar la operación de “forzamiento por donde un psicoanalista puede hacer sonar otra cosa que el sentido”<sup>198</sup>

*Mientras él dormía, Rut, una moabita,  
Se había acostado a los pies de Booz, el pecho desnudo,  
Esperando quien sabe qué rayo desconocido,  
Cuando viniera del despertar la luz súbita.*

Con esta cita, enunciada durante el Seminario dedicado a *La Relación de objeto*, Lacan pone en primer plano la función creadora de sentido propia de la poesía, no sin antes presentarla expresando: “Tal dimensión, manifiestamente encarnada en el mito booziano, es la función de la paternidad”<sup>199</sup>. Sin embargo, unos pocos párrafos más abajo, aquel que nos enseñara a leer a Freud, admite que es necesario destacar un

<sup>193</sup> Jacques Lacan. *El Seminario*: Libro 24, op. cit. clase del 17 de mayo de 1977

<sup>194</sup> Jacques Lacan, *El Seminario*: Libro 24, op. cit. clase del 19 de abril de 1977.

<sup>195</sup> Jacques Lacan., “Radiofonía” en *Otros Escritos*, Buenos Aires, Paidós, 2012, p. 429

<sup>196</sup> Jacques Lacan . “ Radiofonía”, op. cit. 428.

<sup>197</sup> Jacques Alain Miller, “La orientación lacaniana, Un esfuerzo de poesía”, en revista *Mediodicho*, junio 2003, año 7 N° 25, Córdoba.

<sup>198</sup> Jacques Lacan, *El Seminario*: Libro 24: “Lo no sabido que sabe de la una equivocación se ampara en la morra”, clase del 19 de abril de 1977.

<sup>199</sup> Jacques Lacan, *El Seminario*, Libro 4: “La relación de objeto”, Buenos Aires, Paidós, 1996, p. 380.



aspecto soslayado en sus escritos de entonces: “Ni en mis enseñanza del año pasado, ni en lo que recientemente he escrito sobre esta gavilla del poema de Booz y Rut, llevé la investigación hasta el último extremo de la metáfora desarrollada por el poeta. Deje de lado la hoz (...)”<sup>200</sup> Y aquí viene un punto crucial de nuestro desarrollo: “pues, por otra parte, fuera del contexto de lo que estamos haciendo aquí, a los lectores les hubiera podido parecer un poco forzado”<sup>201</sup>

*lo forzado*

¿Qué es lo que Lacan encuentra forzado para sus lectores y fuera de contexto? Conjeturamos que se trata de aquello pertinente sólo en la singularidad de un análisis, a saber: el corte, por eso la hoz cobra todo su valor en este punto. Es que si “el sentido, es quizá la orientación. Pero la orientación no es un sentido, puesto que excluye el simple hecho de la copulación de lo simbólico y lo imaginario, que es en lo que consiste el sentido. La orientación por lo real, en mi propio territorio, forcluye el sentido”<sup>202</sup> Está claro entonces, que lo forzado es la orientación por lo real, y no podría ser de otra manera si un análisis va en contra el principio de placer<sup>203</sup> <sup>204</sup> y “la clínica es lo imposible de soportar”<sup>205</sup>.

*la hoz de la castración*

Pero lo que nos interesa resaltar es que, a partir de la mención de la hoz y su referencia a la castración, Lacan ya nos está introduciendo en lo que veinte seminarios después denominará “el efecto de agujero de la poesía”<sup>206</sup>, maniobra que nos habilita a operar sobre la singularidad del goce de un sujeto en análisis. *Caballo*, ya no por su valor de sustitución generador de sentido, sino en tanto objeto en el psiquismo, “significante en bruto”<sup>207</sup> alrededor del cual se ordena la economía libidinal: un testimonio de las “cosas mismas” de Husserl.

Esta perspectiva es la que lleva a Lacan, en su orientación por lo real, al cambio de énfasis manifestado en una basculación que va de la función de la paternidad en tanto garante del sentido al des- completamiento del mismo, del síntoma en tanto mensaje, al síntoma en tanto invención, de un final de análisis en tanto “*Tú eres eso*” a la identificación al síntoma, de un inconciente como un saber no sabido al inconciente en tanto agujero y la consecuente crítica a la rememoración y la asociación libre, de la metáfora en tanto sustitución a la condensación que hace materia, cuerpo, nudo en el pensamiento<sup>208</sup>.

<sup>200</sup> Jacques Lacan, *El Seminario*, Libro 4: “La relación de objeto, op. cit., p. 380.

<sup>201</sup> Jacques Lacan, *El Seminario*, Libro 4: “La relación de objeto, op. cit., p. 380.

<sup>202</sup> Jacques Lacan, *El Seminario*: Libro 23, “El sinthome”, Buenos Aires, Paidós, 2006, p. 119.

<sup>203</sup> Sigmund Freud, Puntualizaciones del amor de transferencia ( Nuevos consejos sobre la técnica del psicoanálisis, III) 1915 [1914], en *Obras Completas*, AE volumen 12.

<sup>204</sup> André Albert, *El placer y la regla fundamental*, texto publicado en Scilicet 6/7. Revista de la Escuela Freudiana de París. Editions du Seuil, París. Leído en las jornadas de París, junio de 1975.

<sup>205</sup> Jacques Lacan, *Definición de clínica psicoanalítica*, Sección Clínica de París, en *Ornicar?* n° 8, pág. 108, invierno de 1975-76: “La clínica psicoanalítica, es lo real en tanto que (él) es lo imposible de soportar. El inconciente es a la vez huella y el camino por el saber que constituye : haciéndose un deber repudiar todo lo que implica la idea de conocimiento”. Otra vez un compuesto.

<sup>206</sup> Jacques Lacan, *El Seminario*: Libro 24, op. cit., clase del 17 de mayo de 1977.

<sup>207</sup> Jacques Lacan, *El Seminario*: Libro 4, “La relación de objeto”, op. cit. p. 402.

<sup>208</sup> Jacques Lacan, *El Seminario*: Libro 25 “Momento de concluir”, clase 3 del 20 de diciembre de 1977. Inédito.

No en vano, según Jacques Alain Miller, “la genealogía freudiana de Dios se encuentra desplazada del padre a La mujer. Freud, estableciendo la genealogía de Dios, se detenía en el Nombre del Padre. La genealogía lacaniana horada la metáfora paterna hasta el deseo de la madre y el goce suplementario de la mujer. Lacan nos señala la vía de un psicoanálisis de la época del permiso a gozar, donde la hiancia intrínseca del goce ya no se ampara más en el padre”. Y agrega: “se abre para el psicoanálisis un campo, no de la esperanza, sino de la pasión por lo nuevo. Los psicoanalistas del mañana no son los hijos del padre y no responderán a la norma de ninguna Iglesia. En la era post-paterna, cada analista se particulariza por la propia vía que solo a él le es abierta, la vía de su escapada”<sup>209</sup>. Una maniobra que, desde ya, no es sin la hoz del corte.

¿Por qué no pensar entonces que la hoz representa este pasaje del padre a La mujer?<sup>210</sup> Bien, conjeturamos que este viraje de perspectivas, ya está más que insinuado en la observación de Juanito del Seminario sobre *La relación de objeto*. Veinte años no es nada dice el tango, salvo para el que avanza en la orientación por lo real agregaríamos nosotros, ya que en los últimos seminarios Lacan da cuenta de la función del corte “estando eventualmente inspirado por algo del orden de la poesía”<sup>211</sup> cuando expresa:

*El analizante habla, hace poesía. Hace poesía cuando llega —  
es poco frecuente, pero es arte (cést art). Corto porque no  
quiero decir "es tarde". ( cést tard)*<sup>212</sup>

Así, a través del juego homofónico- no exento de witz-, al que Lacan apela para ilustrarnos sobre los dos estatutos de la poesía, podemos observar la operación de forzamiento que supone la hoz de la intervención analítica, esa que quizá no despierte a Booz, pero sí conmueva su goce<sup>213</sup>.

*cubismo literario*

Jacques Alain Miller<sup>214</sup> describe así este aspecto de la metáfora:

“No lo hace desaparecer metafóricamente como sa gerbe[ su gavilla] hace desaparecer a Booz. Al contrario, se conserva el primer significante, y los otros se vienen a superponer en una condensación.” [Por nuestra parte afirmamos que la fórmula de la trimetilamina en el sueño de la inyección de Irma es el ejemplo princeps de esta sedimentación de la materialidad significante que Lacan abordó en tanto letra y que Freud llamó condensación.], sigue Miller: “ Modifica el significante 1 , lo troza, hace agujeros, hace entrar otros, y se obtiene efectivamente este algo extraño, mezclado, la Befriedigung que señala Freud a propósito del síntoma, esa cosa heterogénea que nos presenta, esos curiosos neologismos. La operación no es metafórica, tampoco

<sup>209</sup> Jacques Alain Miller, “La Pasión por lo nuevo” en <https://dl.dropboxusercontent.com/u/36624810/Jacques-Alain%20Miller%20-%20Pasi%C3%B3n%20por%20lo%20nuevo%20%2811.06.2003%29.pdf>

<sup>210</sup> Para quien quiera indagar en esta perspectiva recomendamos leer el cuento “Los muertos” incluido en *Dublineses* de James Joyce, prestando atención a la escena en que Gretta, esposa del personaje, escucha la canción en el descanso de la escalera.

<sup>211</sup> Jacques Lacan, *El Seminario*: Libro 24, op. cit. , clase del 19 de abril de 1977.

<sup>212</sup> Jacques Lacan, *El Seminario*: Libro 25, op. cit., clase 3 del 20 de diciembre de 1977.

<sup>213</sup> Destacamos la consideración del no despertar, a partir del comentario que Jacques Alain Miller formula respecto de este punto en “Lacan con Joyce”, *Uno por Uno*, revista Mundial de Psicoanálisis, n° 45, 1997, p. 15-34.: “En el Seminario (...) Lacan lo formula: *no hay despertar*, cuando todas sus diversas formulaciones anteriores sobre el final de análisis eran varias modalidades del despertar ” .

<sup>214</sup> Jacques Alain Miller, “Lacan con Joyce” ,*Revista Uno por Uno*, n° 45,1997 pag.15- 34 )

metonímica. Comprimir varios significantes, es algo del estilo del escultor César. No se muy bien con qué compararlo. (...) Hay algo de cubismo- cubismo literario.” (...) Explota en todas las direcciones. A la vez fija y hace explotar. Es algo extraterrestre.”

### 5.10 Francis Ponge y la mujer en juego.

Según Jacques Alain Miller, “cuando el Otro del significante es atrapado en el nivel en que está encarnado como el *partenaire* sexual, se localiza su rebajamiento al nivel del objeto. Por eso, a medida que la problemática sexual se vuelva preponderante en la enseñanza de Lacan, en el mismo movimiento, el estatuto del Otro se encarnará bajo la forma del objeto”<sup>215</sup>.

Intentemos entonces abordar el objeto de la experiencia analítica a través de una de sus paradigmáticas manifestaciones clínicas, a saber: lo femenino. Lacan lo dice con todas las letras cuando afirma:

“El Otro, es entonces un *entre*, el entre que *estaría en juego* en la relación sexual, pero desplazado, y justamente por *interponerse como Otro* [ *s’Autreposer*] Es curioso que al plantear ese Otro, lo que hoy debí proponer no concierne más que a la mujer. Ella es por cierto la que, de esta figura del Otro, nos brinda la ilustración a nuestro alcance, por estar, según lo escribió un poeta, *entre centro y ausencia*”<sup>216</sup>.

El párrafo enumera los rasgos que hemos señalado como propios del objeto que concierne a nuestra investigación, a saber: *lo que se interpone; la ausencia; el entre y lo que está en juego*, esté último no por nada destacado por Miller al señalar que el objeto que está en juego en el discurso de Lacan es lo real<sup>217</sup>, lúdica metáfora de la que vuelve a servirse al ubicar el “significante separado de su significación”, por cuya marca llegamos al goce como acontecimiento del cuerpo<sup>218</sup>: el goce femenino que no consiente a las palabras. Así nos acercaremos a esa satisfacción imposible de negativizar que -tal como refiere Leonardo Gorostiza en su testimonio de pase-, “por su conexión con la femineidad, es la que escapa a todo intento de articulación en un saber y a todo intento de medición”<sup>219</sup>. Intentaremos cernirla a través de la incidencia del silencio en algunas breves viñetas clínicas y su resonancia en la interpretación analítica.

#### *el analista en posición femenina*

“No hable, cuénteme lo que le pasa”, le decía una colega del hospital a un paciente que se negaba a hablar porque, si lo hacía –decía el hombre-: *ya estaba, era la muerte*. El paciente tenía razón, su esquizofrenia también. Si “la palabra es la muerte de la Cosa”, hablar es morir un poco, o si quieren: perder la Cosa que nos constituye. Entonces: Hacer del silencio un objeto que haga hablar al silencio es una fórmula que me tienta para describir lo que hace un analista. (Casi como decir que: de la Inhibición pasar al Síntoma para que la Angustia se haga palabras, no?)

Pero Lacan se pregunta: “¿A qué silencio debe obligarse ahora el analista para sacar por encima de ese pantano el dedo levantado del *San Juan de Leonardo*, para que la

<sup>215</sup> Jacques Alain Miller, “Extimidad”, Buenos Aires, Paidós, 2011, p. 264.

<sup>216</sup> Jacques Lacan, *El Seminario: Libro 19, “...ou pire”*, Buenos Aires, Paidós, 2012, p. 118.

<sup>217</sup> Jacques Alain Miller, “El Ser y el Uno”, clase del 26 de enero 2011. Inédito.

<sup>218</sup> Jacques Alain Miller, op. cit. Inédito, clase del 9 de marzo del 2011.

<sup>219</sup> Leonardo Gorostiza, “ Los usos del síntoma al final del análisis ¿ De qué satisfacción se trata?” en *Revista Bitácora Lacaniana*, N° 2 Noviembre 2013.

interpretación recobre el horizonte deshabitado del ser donde debe desplegarse su virtud alusiva?”<sup>220</sup> Intentemos responder con el ejemplo de una famosa película.

“Hable con ella”, recomendaba Benigno, aquel enfermero de Almodóvar convencido de que su paciente –una bella durmiente en coma profundo- podía escuchar. En esa escena: ¿quién aporta el silencio para que la interpretación recobre su virtud alusiva? El enfermero, sin duda, cuyo medio decir ha sabido extraer un rasgo de esa cerrada y muda singularidad, tal como el dedo de San Juan indica qué silencio escuchar en la famosa pintura de Da Vinci. No en vano, el grito hace al silencio, dice Lacan al comentar el cuadro de Munch. Curiosa perspectiva que hace de la música el arte de escuchar un hueco en el sonido.

Entonces, habría un silencio ligado a la palabra y otro, mortífero, que “no encuentra más eco que el silencio de la pulsión de muerte”<sup>221</sup>. En el horizonte deshabitado del ser se despliega la virtud alusiva de la interpretación, una morada que –tal como con nuestro paciente esquizofrénico- pierde intrusos apenas el sujeto se compromete con su palabra en una tarea analítica. Es que si de algo padece el psicótico es de su plenitud de ser, el loco es *causa sui*, no padece la falta en ser, la ausencia no tiene partenaire que la escuche. La palabra no evoca una ausencia, ni a la luna, ni a la sombra. Ni a la mujer.

#### *el silencio forcluido de la esquizofrenia*

“¿Qué hace esa palabra aquí, doctor?”, se quejaba un paciente durante su sesión. Yo acababa de pronunciar el único nombre –una ex novia- que el muchacho había deslizado en sus primeros seis meses de tratamiento. “¿Qué hace ese nombre aquí?” repetía, mientras que con sus manos ilustraba que “esa palabra es de afuera y aparece aquí!!” Para este muchacho, el nombre de una mujer era un vocablo sin sombra, una presencia real: el objeto sin velos.

La cuestión se insinúa propicia para considerar el desarreglo que, en términos freudianos, aparece al nivel del proceso primario del aparato psíquico. Esto es: el registro simbólico no está anudado al trabajo de condensación y desplazamiento que habilita la sustitución de un significante por otro. Luego: más que constituir la referencia de una identificación siempre provisoria y vacilante, el nombre carga con el peso de una significación ominosa que amenaza aplastar el espacio donde mora el sujeto<sup>222</sup>.

En efecto, el frágil armazón que sostiene el adentro y el afuera de este paciente está puesto en cuestión apenas el nombre de una mujer surge allí donde de ningún modo debía estar. Destaco la condición femenina de la representación que fracasa en ausentar la cosa por medio de la nominación.

En los albores de la constitución subjetiva, Freud postula la marca de una afirmación primordial (Bejahung) junto con la expulsión (Austossung) de un contenido que el aparato psíquico juzga como “lo malo, lo ajeno al yo, lo que se encuentra afuera”<sup>223</sup>. De esta manera, así como el grito instituye el silencio o la luz inventa la sombra, el juicio de atribución precede, desde un punto de vista lógico, al juicio de existencia. En otros términos: antes que nada, lo simbólico dice lo que No hay. ( *La mujer*, por ejemplo) De allí que, salvo en casos como éste, ningún enunciado pueda abarcar el acto de la

<sup>220</sup> Jacques Lacan, “La dirección de la cura y los principios de su poder”, en *Escritos 2*, Argentina, Siglo XXI, 1988, página 621.

<sup>221</sup> Jacques Lacan, “Observación sobre el informe de Daniel Lagache” en *Escritos 2*, op, cit, página 647.

<sup>222</sup> Sigmund Freud, “Lo inconciente” en *Obras Completas* tomo XIV, página 200: “la investidura de la representación-palabra no es parte del acto de represión, sino que constituye el primero de los intentos de restablecimiento o de curación que tan llamativamente presiden el cuadro clínico de la esquizofrenia”

<sup>223</sup> Sigmund Freud, “La Negación” en *Obras Completas*, A. E. tomo XIX, p. 255.

enunciación. (¿Si digo agua beberé, si digo pan comeré?, se preguntaba la poeta Alejandra Pizarnik<sup>224</sup>. Es la palabra la que instituye el silencio.

Esta renguera primordial que el orden simbólico imprime entre la palabra y la cosa ausente dará lugar al mundo de fantasías en que –falo mediante- lo propiamente femenino encarna la causa que agita el deseo. Por algo Lacan destaca que “En el orden simbólico, los vacíos son tan significantes como los llenos; parece efectivamente, escuchando a Freud hoy, que es la hiancia de un vacío la que constituye el primer paso de todo su movimiento dialéctico”<sup>225</sup>.

#### *testimonio objetivado*

Pero, por la razón que sea, basta que aquella simbolización primera se muestre renuente a producir la ausencia para que la “cosa” se transforme en... indeseable: en este caso, una mujer, que por carecer de nombre, adquiere un valor absoluto imposible de tramitar en el aparato psíquico.

Desde mi punto de vista, más que un caso de ruptura de la concatenación significativa, se trata de un ejemplo que ilustra un trastorno en la relación entre el nombre y el goce. Si en el delirio paranoico todo cobra sentido, el valor de cosa que las palabras adquieren en la esquizofrenia testimonia la fragmentación del sentido, muy propio de esa estructura clínica en que “todo lo simbólico es real.”<sup>226</sup>

Esta desarticulación radical entre la palabra y el goce se tensa apenas el amor insinúa sus inquietantes demandas en la vida del sujeto. “¿Qué puedo hacer para conquistarla?”, se pregunta. Sin embargo, más que ensayar los consabidos y torpes intentos con que el macho pretende seducir a la amada, este chico quiere “asegurar sus recuerdos”: ya no se trata del control obsesivo sobre el objeto, sino de la “la insistencia que pone el esquizofrénico en reiterar ese paso”<sup>227</sup> que, a falta de dialéctica, sucumbe bajo la forma de lo que “no es dejado ser en lo simbólico”<sup>228</sup>.

Por algo, dice Freud: “Si nos preguntamos qué es lo que confiere a la formación sustitutiva y al síntoma de la esquizofrenia su carácter extraño, caemos finalmente en la cuenta de que es el predominio de la referencia a la palabra sobre la referencia a la cosa”<sup>229</sup>. En otros términos: en la esquizofrenia la palabra no mata a la Cosa porque en ese desierto sin sombra, luna ni ausencia, todo lo simbólico es real. Luego, el empuje a la mujer, cuya mejor traducción sería encarnar el objeto que completa al Otro: el testimonio objetivado que Lacan menciona al comentar el caso Schreber.

#### *El silencio de la neurosis*

En la neurosis más bien se trata de todo lo contrario. El varón sentirá que ella se empeña en mostrarle todo lo que a él le falta. Es su silencio, eso que lo deja incompleto, castrado, como dicen los analistas. Es así como otro paciente decía con angustia en su sesión: “Le pregunté a mi novia qué le pasaba y no me contestaba. Insistí una y otra vez, pero seguía callada, hasta que ya desesperado me acosté en medio de la calle, donde pasan los autos, para que dijera algo”. El que ahora dice algo, en su sesión, es este joven

<sup>224</sup> Alejandra Pizarnik, “En esta noche, en este mundo”, *Obras Completas*, Buenos Aires, Corregidor.

<sup>225</sup> Jacques Lacan, “Respuesta al comentario de Jean Hyppolite” en *Escritos 1*, Argentina, Siglo XXI, 1988, p. 376 y 377. .

<sup>226</sup> Jacques Lacan, “Respuesta al comentario...”, op. cit., p. 377.

<sup>227</sup> Jacques Lacan, op. cit., p. 377.

<sup>228</sup> Jacques Alain Miller, Ironía en Revista *Uno por Uno*, de Marzo / Abril de 1993, página 7: “En la perspectiva esquizofrénica, la palabra no es la muerte de la cosa, es la cosa”

<sup>229</sup> Sigmund Freud, “Lo inconsciente”, op. cit., página 197.

cuya causa de deseo se niega a hablar. En definitiva, si seguimos hablando es por ese silencio que se dice de múltiples y siempre precarias formas. El mismo silencio que el analista preserva en el discurso del sujeto. Dice Freud:

“Aun en los sueños mejor interpretados es preciso a menudo dejar un lugar en sombras, porque en la interpretación se observa que de ahí arranca una madeja de pensamientos oníricos que no se dejan desenredar, pero que tampoco, han hecho otras contribuciones al contenido del sueño. Entonces ese es el ombligo del sueño, el lugar en que él se asienta en lo no conocido. Los pensamientos oníricos con que nos topamos a raíz de la interpretación tienen que permanecer sin clausura alguna y desbordar en todas las direcciones dentro de la enmarañada red de nuestro mundo de pensamientos. Y desde un lugar más espeso de ese tejido se eleva luego el deseo del sueño como el hongo de su micelio”<sup>230</sup>.

En un análisis se trata entonces de poner en juego ese ombligo que testimonia “la incompatibilidad del deseo con la palabra”, tal como bien refiere Lacan en la *Dirección de la Cura*<sup>231</sup>. O quizás, que ese silencio consienta a la contingencia de recibir un nombre cuya resonancia sienta mejor a la singularidad del sujeto. Al respecto, cuenta la poeta y crítica literaria Tamara Kamenszain:

“Cuando le cuento un sueño a la analista de hoy  
Casi no dice nada una vez más se calla la boca  
Como si buscara que en el silencio de mi propia novela  
hable mi realidad yo sin embargo  
persisto no acabo de despertar  
parece que necesito encontrarle un sentido freudiano  
a lo que no tiene, ya lo dije  
no tiene vuelta atrás”<sup>232</sup>.

#### *Resonancia asemántica*

Para emprender semejante empresa Lacan se sirve del poeta Francis Ponge. Dice en 1972: “Esto no tiene nada que ver ni con el sentido ni con la razón. El tema a la orden del día es que muchos piensan en reducirlo a la *réson*. Dénme el gusto, escriban *r.é.s.o.n*. Es una grafía de Francis Ponge. Siendo un poeta y, siendo lo que es, un gran poeta, no debemos dejar de tomar en cuenta, en esta ocasión, lo que nos dice: (...) ¿Acaso lo que resuena es el origen de la *res*, con lo que se hace la realidad? Es una pregunta que concierne a todo lo que se puede extraer del lenguaje a título de lógica. Todos saben que esta no alcanza...”<sup>233</sup>

Al comentar esta cita que Lacan formula del poeta francés, Leonardo Gorostiza conjetura: es “Como si [Lacan] hubiera tomado ese neologismo acuñado por el poeta – que juega con la condensación de razón y resonancia en francés- para situar que si hay una *raison* (razón) puramente simbólica que es adversa a las cosas, en contrapartida puede haber una *réson* (razón/resonancia) que está de parte de las cosas, que resuena con las cosas y donde el sujeto mismo no se ubica en exterioridad a las cosas sino que es –en francés- *on* (es el pronombre indeterminado de la tercera persona, eso), o sea, que no es *moi*. [ ] Vemos entonces aquí una alusión a la pulsión donde no hay un

<sup>230</sup> Sigmund Freud, “La interpretación de los sueños” en *Obras Completas*, A. E. volumen V, p. 519.

<sup>231</sup> Jacques Lacan, “La Dirección de la cura y los principios de su poder” en *Escritos 2*, Buenos Aires, Siglo XXI, 1997, p. 621.

<sup>232</sup> Tamara Kamenszain, “El libro de los divanes”, Buenos Aires, Adriana Hidalgo editora, 2014, p. 33.

<sup>233</sup> Jacques Lacan, “Hablo a las paredes”, Buenos Aires, Paidós, 2012, p. 102 y 103.

sujeto para decir Yo”. Tras lo cual Leonardo nos acerca lo que el propio Francis Ponge nos dice respecto de su método:

“No se trata tanto de una descripción comparada, ex nihilo, como de un habla ofrecida al objeto... Si no podemos pretender que el objeto tome directamente la palabra (...) cada objeto debe imponerle al poema una forma retórica particular. No más sonetos, odas, epigramas: que la forma misma del poema sea de alguna manera determinada por su tema”<sup>234</sup>.

Es que la lógica no alcanza, dice Lacan al final de la cita más arriba mentada. No alcanza, claro. Porque no hay término universal para el objeto que a cada sujeto atañe. Para eso está un análisis, cuyo singular recorrido hará de la condensación entre razón y resonancia una singular modalidad de tratar ese imposible. ¿Cómo aborda el practicante esta ímproba tarea? Casi veinte años antes, en *Función y Campo de la Palabra y el Lenguaje* Lacan apelaba al mismo poeta –Ponge– para afirmar que “los poderes de abajo resuenan en la invocación de la palabra”<sup>235</sup>. ¿Qué otra cosa puede invocar la resonancia sino es la mudez de la pulsión? Como si en un análisis se tratara de encontrar la singular resonancia que la luna, la sombra, la mujer y la ausencia adquieren para un sujeto en el pasaje de la mudez de *lalengua* al silencio del lenguaje.

---

<sup>234</sup> Leonardo Gorostiza, “El principio de la ininterpretable” en [http://www.eol.org.ar/template.asp?Sec=publicaciones&SubSec=on\\_line&File=on\\_line/etextos/amp/congreso\\_004/papers/008.html#elprincipio](http://www.eol.org.ar/template.asp?Sec=publicaciones&SubSec=on_line&File=on_line/etextos/amp/congreso_004/papers/008.html#elprincipio)

<sup>235</sup> Jacques Lacan, “Función y Campo de la Palabra y el Lenguaje” en *Escritos I*, Argentina, Siglo XXI, 1988, p. 310.

## 6- Estado del arte: Platón y “el objeto mismo del cual no se tiene ni idea”

Pese a que, salvo los desarrollos mencionados en la tesis, no hemos encontrado articulaciones entre el objeto de la reflexión epistemológica y el propio de la experiencia analítica, nos resulta estimulante indagar el litoral que componen el psicoanálisis y la filosofía para, de esta forma, llegar a los límites del pensamiento, allí donde habita el núcleo elaborable del goce: “el objeto mismo del cual no se tiene ni idea”<sup>236</sup>, según refiere Lacan. En efecto, la idea es el recurso esencial en que abreva la perspectiva cartesiana, pero nuestra tesis versa sobre un objeto inaccesible a las representaciones. Sin embargo, más atrás en el tiempo, la reflexión filosófica insinúa brindar algún antecedente. Por ejemplo, la relación entre Sócrates y Alcibíades que Platón dibuja en *El Banquete* nos impresiona como un buen escenario. Comencemos entonces por una breve reseña del objeto en el litoral para luego adentrarnos en el diálogo platónico.

### *El objeto en el litoral*

En efecto, tal como hemos citado en el cuerpo de nuestra tesis, Freud insinúa haber recibido la influencia de Brentano que, en base a su propuesta de acto intencional, dejó expedito el camino para la hipótesis auxiliar que alumbró la ruta del inconciente. Desde esta perspectiva, el objeto de la satisfacción freudiana encuentra un temprano eco para lo que más tarde se constituye como agencia representante de la pulsión, esa zona entre el soma y la psique, que Platón definió como puesto de guardia del alma en un cuerpo que habla.

Bastante más cercano en el tiempo, Donald Winnicott supo también servirse del espíritu de litoral al postular su objeto transicional, retazos de una materialidad –sea un peluche, el borde de una frazada o una rugosidad- siempre afín a la fantasía que alimenta la visa psíquica. Muy oportuno entonces resulta citar el *homo ludens* con que a Huizinga<sup>3</sup> relevó al *homo faber* para dar cuenta que tanto el arte como el juego habitan un espacio ajeno a la estética con que Kant configuró las coordenadas témporo-espaciales del sujeto de conocimiento.

No es de extrañar entonces el elogio que Lacan destina a Melanie Klein por haber rescatado la relación de objeto en el corpus freudiano, como tampoco su reconocimiento al objeto transicional winnicottiano que ofició de antecedente al *objeto a* y cuya conceptualización fue elaborada no por casualidad a partir de la crítica al noema de Husserl.

La raíz del objeto en la experiencia psicoanalítica ya está entonces en el *id quod* del ser intencional que Brentano rescata de la Edad Media, atraviesa la fenomenología de Husserl y Merleau Ponty hasta arribar al seminario de Lacan bajo el formato del *objeto a*, solo que atento a la hipótesis del inconciente, se trata de un *id quod* que comanda la intencionalidad del sujeto: la sustancia gozante. Entonces a la pregunta acerca de lo real, el psicoanálisis ha terminado por degradar la Idea platónica a una satisfacción opaca al sentido que proviene del cuerpo. Y no conforme con esto, por definirse en tanto práctica, se atreve a ubicar al propio analista como objeto del cual no se tiene ni idea.

---

<sup>236</sup> Jacques Lacan, “La Tercera” en Revista lacaniana de Psicoanálisis, N° 18, Escuela de la Orientación Lacaniana.



*El objeto en Platón*

Al respecto, Jacques Alain Miller formula que: “Mi tesis entonces es que hay que llegar a la consistencia lógica del objeto para que se perciba que el psicoanalista en el acto psicoanalítico es equivalente al objeto”<sup>237</sup>. No en vano, Lacan cita la maniobra a la que Sócrates apela en *El Banquete* para ilustrar la propia del analista con la transferencia -a saber: “no es conmigo”-, y así de esta manera probar que: el objeto de amor vale más por su *ausencia* que por su efectiva actualidad; se trata de un vacío que se *interpone* entre el sujeto y el Otro; y tal como ya adelantamos en nuestra introducción: es *lo que está en juego* en el discurso.

*El litoral entre Sócrates y Alcibíades*

En efecto, Platón era ultra racionalista, pero no tonto. Por ello se sirve de un mito para afirmar que el Eros nace de la unión entre la riqueza y la pobreza. Es la carencia, la falta de Penías (pobreza) lo que la impulsa a engendrar un hijo de Poros (la riqueza). Con lógica parecida, los dos personajes principales -Sócrates y Alcibíades- dibujan el derrotero por donde la diferencia hace un lugar al impulso erótico.

Por ejemplo, apartándose de las lecturas tradicionales que ubicaban a Sócrates como la encarnación del Eros<sup>238</sup>, la filósofa Marta Nussbaum conjetura que si el más feo de los griegos, con su amor por las leyes de la República, representa el aspecto más abstracto del amor, su amante -Alcibíades- es quien carga con la falta propia de un sentimiento particular que, en su contingencia, no necesita justificaciones<sup>239</sup>.

En otros términos, si -tal como el mismo Platón explicita-: “el amor [...] no es amor de lo bello” sino de “la generación y procreación en lo bello”<sup>240</sup>, el impulso erótico no abreva de objeto actualizado alguno sino de su constitutiva carencia. Por eso el filósofo agrega que los amantes “ni siquiera podrían decir qué desean conseguir realmente unos de otros [...] es evidente que el alma de cada uno desea otra cosa que no puede expresar...”<sup>241</sup>

Es decir, parece que no tienen ni idea. Seguimos con el diálogo.

“-Intenta entonces -prosiguió Sócrates- decir lo mismo acerca del amor ¿Es Eros amor de algo o de nada?

- Por supuesto que lo es de algo.

-Pues bien -dijo Sócrates- guárdate esto en tu mente y acuérdate de qué cosa es el amor. Pero ahora respóndeme sólo a esto: ¿desea Eros aquello de lo que es amor o no?

- Naturalmente -dijo.

- ¿Y desea y ama lo que desea y ama cuando lo posee, o cuando no lo posee?

-Probablemente -dijo Agatón- cuando no lo posee.

-Considera, pues -continuó Sócrates- si en lugar de probablemente no es necesario que sea así, esto es, lo que desea desea aquello de lo que está faltó y no lo desea si no está faltó de ello. A mí en efecto, me parece extraordinario, Agatón, que sea así.”<sup>242</sup>

Aquí la condición que testimonia la división subjetiva y por la cual todo amor supone un matrimonio fallido -un compromiso- entre el amante y el amado, entre el sujeto y el objeto: Eros es amor de algo, y al mismo tiempo, amor de lo que no tiene.

<sup>237</sup> Jacques Alain Miller, “Extimidad”, Buenos Aires, Paidós, 2011, p. 257.

<sup>238</sup> W. K. G. Guthrie, “Historia de la Filosofía Griega”, Madrid, Gredos, 1990.

<sup>239</sup> Marta Nussbaum, “Fragilidad del bien”, Madrid, Visor, 1996, página 254. y Marta Nussbaum, “Love’s knowledge”, Oxford UP, 1990, pp. 106 a 123.

<sup>240</sup> Platón, “El Banquete”, 206 e, en *Diálogos III*, Madrid, Gredos, 1997, p. 255.

<sup>241</sup> Platón, “El Banquete”, 192 c, op. cit. p. 227.

<sup>242</sup> Platón, “El Banquete”, op. cit. 200a/200b, página 241.

*Platón y el objeto del que no tenemos ni idea*

Resulta notable advertir que, tal como puntúa Marta Nussbaum, el máximo responsable de la empresa idealista en el pensamiento -Platón, por si queda alguna duda-, pone en escena un personaje cuya singularidad evidencia un impulso erótico que proviene del cuerpo.

En efecto, Alcibíades es el único que hablará de sus sentimientos, de sus pesares, de su particular e intransferible experiencia con el amor. El es fuerte porque puede ser débil. Este bello varón famoso y popular en toda Atenas constituye la cara omitida del Eros de Diotima. El representa el reconocimiento obtenido por “la carne que derrama lágrimas”, el *pathóna gnónai* expresado en imágenes y símiles, la parte pobre del amor, el Eros identificado con el cuerpo mortal.

¿Me permites decir la verdad? – pregunta Alcibíades a su amado. Este supuesto *erómeno*, convertido en *erasto* no escatima palabras para expresar su dolor y su frustración ante la continencia pétreo de su objeto de amor. El mismo Sócrates es quien solicita protección por el temor que le provoca la locura y la pasión de su amante.

Al respecto, se hace interesante citar lo que expresa Fedor Dostoievski en *Memorias del Subsuelo*: “Sospecho damas y caballeros que me están mirando con compasión preguntándose cómo no logro entender que un hombre esclarecido y culto (...) no puede tener deseos deliberados de perjudicarse (...) Y lo hará para dejar sentado su derecho a desear las cosas más idiotas, y para no verse obligado a tener sólo deseos sensatos [...] Porque, suceda lo que sucediera, nos deja nuestra posesión más importante, más preciada: nuestra individualidad”<sup>243</sup>.

*La No relación Sexual*

En efecto, Alcibíades -excelso militar que será condenado por mutilar estatuas-, se somete a la humillación de narrar sus vanas e inútiles estrategias para procurarse los favores de su objeto de amor: compartir luchas de gimnasia, invitaciones a cenar e incluso pernoctar a su lado. También nos dirá su admiración por las palabras y los discursos de su maestro, ya “que son los más divinos, que tienen en sí mismos el mayor número de imágenes de virtud y que abarcan la mayor cantidad de temas”<sup>244</sup>. Así, el conocimiento de Alcibíades aborda al amado como una totalidad única e irremplazable.

Quizás podríamos preguntarnos cuál es la razón para que Platón, luego de señalarnos un camino erótico alejado de lo más propiamente humano, introduzca un personaje que solicita permiso, para expresar una verdad desde un punto de vista tan distinto. Tema para una próxima tesis, quizás.

Por lo pronto a nosotros nos basta con referir este objeto que los amantes no saben qué es al vacío de la No relación Sexual, un campo propicio para la invención que el psicoanalista abona cada vez que su abstinencia da lugar al testimonio del sujeto sobre el núcleo elaborable del goce: “el objeto mismo del cual no se tiene ni idea”.

Al respecto, Martín Heidegger expresa:

*“Lo dicho poéticamente y lo dicho pensadamente no es igual jamás. Pero uno y otro pueden de distinta manera decir lo mismo. Pero esto sólo se consigue cuando se entreabre pura y decididamente el abismo que media entre poetizar y pensar. Acontece*

<sup>243</sup> Fedor Dostoievski, *Memorias del Subsuelo* Buenos Aires, J. Alvarez, 1969, pp. 57 y 58.

<sup>244</sup> Platón, *El Banquete*, 222<sup>a</sup>, op. cit.

*así siempre que el poetizar es elevado y el pensar profundo. Esto también lo sabía Hölderlin. Aquí dos estrofas intituladas:*

*‘Sócrates y Alcibíades*

*¿Por qué honras divino Sócrates,  
A este adolescente ¿No conoces nada más grande?  
¿Por qué le mira tu ojo,  
Como a los dioses, con amor ?’*

*Da la respuesta la segunda estrofa:*

*‘ Quien lo más profundo ha pensado, ama lo más viviente . ’*

(...) Según esto el amor se fundaría en que hayamos pensado lo más profundo<sup>245</sup>.

A manera de resumen, podríamos expresar que el genio de Platón nos ha puesto de bruces frente a los límites de nuestra capacidad para integrar el deseo y las recomendaciones de la razón práctica. Al fin y al cabo, esto sea uno de los mayores méritos de *El Banquete*: colocarnos en el umbral de lo pensado, allí donde sólo cabe escuchar la fontanalidad abismal de lo que no tenemos ni idea,

---

<sup>245</sup> M. Heidegger , A qué se llama pensar en *Ciencia y Técnica*, Editorial Universitaria, pp. 263 y 264.

## 7. Conclusiones

Nuestra tarea abordó la producción del objeto en la experiencia analítica desde el ángulo que brinda la fenomenología de Edmund Husserl y su retorno a las cosas mismas, perspectiva con que Miller elige abordar al psicoanálisis como una práctica de la poesía. Para ello, entre las múltiples vertientes con que la noción de objeto aparece en la teoría psicoanalítica, elegimos “el objeto mismo del cual no se tiene ni idea” al que Lacan hace referencia en *La Tercera*. Es decir, una caracterización que se muestra impotente para abarcar lo real por la vía del sentido, “la única idea concebible del objeto, la de la causa del deseo, o sea, de lo que falta”<sup>246</sup>

El retorno a las “cosas mismas” entonces constituye una convocatoria a la contingencia que se suscita en el dispositivo analítico, cuya irrupción -al ser destacada por el analista- brinda al sujeto la oportunidad de producir una versión que testimonie el meollo de su padecer. (Por ejemplo, la intervención: *usted me provoca esto*, proferida -y escenificada- por el analista en el testimonio de Silvia Salman). Desde esta perspectiva es para destacar el aporte de Franz Brentano, quien fuera profesor de filosofía de un muy joven Sigmund Freud

*Husserl y Brentano: hacia un objeto del cual no se tiene ni idea*

En efecto, Brentano rescata de la Edad Media el concepto de intencionalidad cuya elaboración lo lleva a postular que la nota distintiva del fenómeno psíquico es la inexistencia intencional del objeto en la mente: un signo, el cual supone la referencia a un contenido y la orientación a un objeto. Este objeto consiste en una objetividad inmanente y Brentano se encarga de enfatizar que sólo los fenómenos psíquicos contienen un objeto intencionalmente. (Vale recordar que in-existencia refiere a *existir en* y no a privación)

En nuestro desarrollo hemos señalado algunos puntos que distinguen a la concepción de Brentano respecto de la teoría representacionista, dado que si bien su enfoque se ajusta a los postulados de la filosofía moderna introducidos por Locke y Descartes, Brentano se aparta de las representaciones al distinguir entre acto y contenido, de hecho redescubre la intencionalidad como modo de ser de lo conocido en la mente. (Por algo, tal como nos recuerda Miller<sup>247</sup>, se piensa que Freud debe a Brentano la diferencia establecida entre el juicio de atribución y el de existencia)

Entonces, si desde el ángulo cartesiano que privilegia las ideas claras y distintas hasta la estética kantiana que aborda la relación entre la sensibilidad y el entendimiento, las representaciones constituyen el recurso esencial del sujeto que encara el objeto de conocimiento, todo indica que la intencionalidad de Brentano se insinúa más apropiada cuando de abordar un objeto del cual no se tiene ni idea se trata.

Ahora bien, en nuestro recorrido hemos visto que la concepción de Brentano sobre la intencionalidad adolece de un carácter estático. Distingue el acto de percibir de lo percibido pero no advierte el carácter interpretante propio del acto. Para Husserl, el acto intencional es activo: hace algo con el material de la sensación. Es decir, interpreta el contenido inmanente como la propiedad de un objeto trascendente. Se ha establecido una conexión con el mundo de las cosas mismas. En Husserl, las cosas constituyen el correlato (el nóema) del acto de conocer.

<sup>246</sup> Jacques Lacan, “Prefacio a la edición inglesa del seminario 11”, en *Otros Escritos*, Buenos Aires, Paidós, 2012, p. 601.

<sup>247</sup> Jacques Alain Miller, “El Ser y el Uno”, clase del 16 de marzo del 2011. Inédito.

*la crítica de Lacan*

Aquí es donde puntuamos que Lacan se sirve de Husserl para elaborar la especificidad de su *objeto a* al señalar que el objeto de la experiencia analítica no consiste en un noema o correlato: se trata de que el sujeto ya viene interpretado por el real que comanda su satisfacción. De esta manera, la intervención analítica procurará cernir el objeto allí donde el pensamiento desfallece a manos del goce, es decir un objeto actualizado en “las cosas mismas” –sean los divinos detalles o toda contingencia en el dispositivo- que muestran la inconsistencia del lenguaje para abarcar lo real por medio del sentido. El desfallecimiento del sentido que distingue al objeto mismo del cual no se tiene ni idea nos llevó a mencionar el ámbito de la poesía, la esquizofrenia, lo femenino y el testimonio de pase como escenarios privilegiados de su imprevisible irrupción.

*los tropiezos de la fenomenología*

De esta manera hemos abordado desde distintos ángulos las condiciones de producción de este objeto capaz de condensar el goce que somete al sujeto para así arreglárselas con el incurable que su letra comporta. La exploración del corpus husserliano nos permitió apreciar la riqueza conceptual que esta perspectiva sugiere, pero también las limitaciones a las que su impronta idealista la reduce. Es que si bien el método fenomenológico consiste en re- considerar todos los contenidos de conciencia en una pura descripción de lo que se muestra por sí mismo antes de toda creencia y de todo juicio, su perspectiva mantiene la hipótesis de un *sujeto que es*, aún en el cuerpo mismo, tal como bien denuncia Lacan a propósito del texto de Merleau Ponty.

Así, hemos citado las críticas formuladas por Lacan a la confusión entre significación y significancia derivadas de la influencia de la fenomenología en el psicoanálisis, como así también la decisiva observación efectuada durante la elaboración del *objeto a*, la cual especifica que el objeto del psicoanálisis comanda al sujeto de conocimiento, una determinación que la *Cosa en sí* kantiana -en tanto correlato de la unidad de la apercepción, de la unidad de la conciencia-, desconoce y que de la cual la fenomenología parece *no tener ni idea*.

*diferencia entre realitat y wircklichkeit*

A partir de la crítica a la *psicobiografía*, vertiente tributaria de la confusión entre *realität* y *wircklichkeit* desarrollada en el capítulo 4, hemos destacado el recurso a la letra que Freud instaura para dejar en claro que la realidad está hecha de lenguaje. Mencionamos que el término *realität* apunta a esa realidad que discrimina aquello que es mío de lo que no lo es, es decir: lo que se relaciona con el juicio de existencia según el texto freudiano de “La negación” Situamos entonces el desarrollo que Freud explicita cuando se refiere a su paciente Isabel de R, quien al sofocar el deseo de muerte para con su hermana, desvaloriza la alteración objetiva ( *die reale Veränderung*); es decir, reprime la *realität*.

Concluimos entonces que *realitat* se refiere a la realidad que instituye la *Bejahung* primordial, la realidad de las huellas mnémicas; la otra, la que se refiere a si está lloviendo o no, es la *wircklichkeit*. Explicitamos entonces que la lectura de la fenomenología que influyó en el psicoanálisis, confunde ambas acepciones del término realidad. Así, al desarrollar la diferencia entre significancia y significado, postulamos que en el mismo enunciado se puede escuchar ambas acepciones, una referida a las huellas mnémicas: *realität*, y otra a lo que hace a la significación compartida, *wircklichkeit*.

La frase “está lloviendo” puede ser muy trivial de acuerdo a cómo la escuchemos, dado que registrar “estalló viendo” bien podría abrirnos las puertas a la Realität del sujeto. La letra en tanto elemento fuera del sentido es la que determina el significado en el oyente, por menos idea que éste tenga del objeto que comanda sus interpretaciones. Para ilustrar el punto nos hemos servido del ejemplo que la letra *r* juega en el testimonio de pase de Bernard Seynhaeve

*rasgos que distinguen al objeto de la experiencia analítica*

Por algo, tras examinar las consecuencias de la perspectiva psicoanalítica sobre el objeto en el campo de la salud, la enfermedad, el amor y la libertad, procuramos cernir *lo que se interpone* en uno de los razonamientos más célebres de la historia del pensamiento: “pienso, luego existo”. Fue así que dimos lugar al síntoma como aquello que, tal como refiere Freud, figura algo como cumplido, es decir; está donde algo no fue. Sutil manera de abordar *eso* que el pensamiento falla en atrapar y que, sin embargo funciona como su causa. De esta manera, la formulación conjunción/disyunción nos permitió destacar *el entre* que distingue al objeto de la experiencia analítica, el *cogito* cartesiano nos facilitó sumar como rasgo distintivo del objeto a *lo que se interpone*, de la misma forma que el duelo nos habilitó a destacar la *ausencia* y el Fort Da, *lo que está en juego*, allí en el límite con las ideas. De allí concluimos que el objeto, por habitar en la juntura entre cuerpo y palabra, constituye –tal como Lacan refiere- la pasta de la metáfora, eso que hace cuerpo en el pensamiento.

*Cubismo literario: una condensación entre “las cosa mismas” y “el objeto mismo del cual no se tiene ni idea”*

Así, explicitamos la naturaleza compuesta del objeto de la experiencia analítica entre el objeto y el medio, su posición que –tal como afirma Lacan- instaura por lo simbólico el límite con lo real: conjunción disyunción, tal como la letra que produce el corte entre “estalló viendo” y el *está lloviendo* del ejemplo anterior. Y puntuamos que, a la indagación por el objeto, no responde tanto el hallazgo de una verdad escondida, sino más bien la *Una equivocación* (el testimonio) que el hablante ser produce al intentar captar el objeto. Un trabajo cuya huella, más que una revelación sobre la verdad de su ser, deja una marca susceptible de incidir en el programa de goce de un sujeto.

De esta manera, a la pregunta que Lacan formula sobre *¿Cómo la lengua puede precipitar en la letra?* respondimos con la reduplicación que mata el goce desarrollada en el seminario *...ou pire*. Para ilustrar esta maniobra nos hicimos eco del cubismo literario al que JAM apela al ilustrar la condensación que incide en la economía libidinal, la cual en lugar de sustituir un significante por otro, como hace la metáfora, los comprime en una suerte de nueva producción, tal como el *Sim ¡Toma!* en el testimonio de Rómulo Ferreira Da Silva al que abordamos en el capítulo correspondiente. Fiel a esta perspectiva bien podemos describir el trazado de nuestro recorrido como un cubismo literario conformado por la condensación entre “las cosas mismas” de Husserl y “el objeto mismo del cual no se tiene ni idea”, cuyo efecto de agujero posibilita las versiones que el sujeto, en la posición del testigo, testimonia del síntoma que determina su padecer.

*para responder a nuestro problema*

Para responder a nuestro problema, a saber: cómo se produce y qué hacer con el objeto de la experiencia analítica, formulamos un recorrido cuyo trazado nos permitió escandir

en cuatro instancias este cubismo conformado por las cosas mismas y el objeto mismo del cual no se tiene ni idea, a saber: el suplemento de significante, el escabel y la escapada; la enunciación; el tono; y lo femenino.

En el primer paso, concluimos que el suplemento de significante recomendado por Lacan apunta a lo ininterpretable de lo reprimido primordial; luego desarrollamos la interpretación según el *ready made* de Marcel Duchamp, es decir el mismo objeto o “cosa misma” reduplicado en otro lugar, escenario o situación, merced al suplemento de significante que le aporta el analista. Para esclarecer esta maniobra, en *Borges y el escabel de Pierre Menard* dos testimonios de fin de análisis nos permitieron abordar el manejo de la transferencia a partir del escabel y la escapada; luego, al averiguar la función de lo bello, procedimos a interrogar junto con Rilke la experiencia estética del alienado, cuya carencia simbólica emplaza al sujeto a un compromiso ético y estético con el fin de construirse un S.K.bello, sin contar con el expediente de la emoción fácil propia del alma bella neurótica. Hasta aquí concluimos que el escabel se construye a partir del suplemento que presta la enunciación del analista (es decir: la oportunidad del gesto, frase, silencio o escenificación) al reduplicar un rasgo del sujeto en el dispositivo, tal como el “Usted es eso, es su solución, es su manera de llenar lo que no hay,..es su estilo...”<sup>248</sup> que Anne Lysy relata en su testimonio de fin de análisis. .

Como segunda instancia, realizamos con Emile Benveniste, una exhaustiva revisión de la función del testimonio que nos permitió distinguir entre el *supérstite* mártir del inconsciente que se queda sobre la Cosa, y el testigo capaz de brindar distintas versiones sobre los efectos de *lalengua* en el cuerpo. Para terminar este tramo, Paul Celan nos acompañó al ubicar la morada del objeto en la enunciación.

Como tercera instancia, a la interrogación acerca del factor por el cual una frase o intervención toca el cuerpo, exploramos con Joyce las condiciones para devolver a la palabra su carácter de síntoma, es decir, su dignidad de invención subjetiva frente a lo que no hay. Puntuamos entonces que las metáforas de Schreber no hacen efecto en su goce porque carecen de la forclusión de sentido o efecto de agujero. Encontramos que la forclusión de sentido reside en que el texto cause la imaginación del Otro aún en el poeta mismo, para ello citamos el caso del poeta Hölderlin quien, según Renate Böschestein, adquiriría lucidez conforme su texto alcanzaba una dignidad poética.

Al preguntarnos ¿qué es lo que contiene entonces la poesía, que al ejercer un “efecto de agujero” en el Otro, permite que incluso un psicótico como Hölderlin, se aloje en el ejercicio de la escritura? Alejandra Pizarnik nos asistió para concluir que lo poético no deviene meramente de la utilización de bellas y preciosas imágenes o de algunos tropos tales como la metáfora, sino de un *plus* que fuerza a esa instancia a la que llamamos Otro a realizar un trabajo que implica un vaciamiento, una pérdida, una vacilación.

Desde esta perspectiva, lo poético deviene entonces de la capacidad del texto para hacer causa, agujero, aún en el mismo poeta. Para terminar, el sesgo femenino nos permitió ubicar en *El forzamiento del poema*, el valor del corte que orienta el deseo en la producción del objeto, para luego en el final, apreciar el valor de la resonancia a semántica de la mano de *Francis Ponge y la mujer en juego*. Como resultado de nuestro recorrido concluimos que:

Tal como el mingitorio de Duchamp, el objeto de la experiencia analítica resulta de un hecho banal y contingente que, en virtud del suplemento de significante procurado por la enunciación, la escenificación y el tono empleado por el analista en su escapada, hace de “las cosas mismas” que acontecen o irrumpen en el dispositivo “el objeto mismo del

<sup>248</sup> Anne Lysy, “¡Hay que hacerlo!” En Revista Lacaniana N° 10, página 102.

cual no se tiene ni idea”, producción cuyo efecto de agujero -por deberle menos a lo bello que a la agudeza-, constituye el testimonio que el sujeto -en posición de testigo- brinda del síntoma, en forma tal que su letra consiente ahora a una nueva satisfacción.



## 8- Recomendaciones

En el transcurso del texto hemos hecho un uso “inocente” del término escabel, a saber: como mero taburete, escalón o plataforma sobre la cual resplandece el objeto producto de la interpretación según el ready made de Marcel Duchamp.

Ahora bien, queda por confrontar este uso del término con el propio que Lacan le otorga en su conferencia “Joyce el síntoma” cuando refiere: “Solo hay la escabelostración [*escabeustration*], pero la castración del escabello solo se cumple con la escapada”<sup>249</sup> Es decir, queda por investigar la relación entre el escabel y la escapada del analista en la producción del objeto de la experiencia analítica. Es que si, tal como afirma Lacan, el analista participa de la escritura con el corte ¿Quién construye el escabel en el acto que eleva el objeto a la dignidad de “objeto precioso”?

### *Un nuevo objeto pulsional*

Desde este punto de vista, queda también por ahondar sobre el *escabello* del propio analista: la relación entre escabel, escapada y estilo. Y un paso más (que se lo debemos a una perspectiva que Graciela Brodsky lanzó durante la cursada en la maestría), a saber: la presencia del analista ¿no constituiría de alguna manera un nuevo objeto pulsional, un objeto suplementario cuya contingencia -por actualizar “el objeto mismo del cual no se tiene ni idea”- propicia una nueva satisfacción?

Al respecto, encontramos algunos párrafos más que interesantes en el Seminario 24, cuando Lacan homologa poesía con resonancia en el cuerpo y, a propósito de la escritura china dice: “Hay algo que da el sentimiento de que no están reducidos a eso [los poetas chinos respecto de la escritura], es que ellos canturrean. François Cheng enunció delante de mí un contrapunto tónico, una modulación que hace que eso se canturree- pues de la tonalidad a la modulación, hay un deslizamiento”<sup>250</sup>

El párrafo es una cantera a partir de la cual podemos extraer innumerables preguntas y vetas de investigación: ¿de qué se trata en la poesía china?, ¿a qué se refiere Lacan cuando habla de un deslizamiento?, ¿es la modulación la que ejerce en acto la conmoción del Otro?, ¿el canturreo pone en el tapete la cuestión del objeto voz?, ¿qué lugar hay para la música y qué lugar para el canturreo de la madre en este planteo?

Si tal como afirma Miller, Schoenberg es el Joyce de la música ¿Qué lugar para el sonido en el arte del analista?

Por otra parte, el mismo Miller habla de desplazamiento en lugar de deslizamiento cuando dice: “La cuestión es entonces saber cómo lo mejor se inscribe en lo invariante. Yo los he leído planteándome esta cuestión. ¿Cuáles son las hipótesis? ¿Se trata de un cambio de régimen, de cambios de intensidad muy difíciles de expresar, o bien de desplazamientos que engendran disyunciones y conjunciones inéditas?”<sup>251</sup>

Bien, y por último, queda la pregunta que traza un arco entre el *galopinar* del seminario 3 y la elucubración de *lalengua* en el seminario 20, quizás un eje para indagar allí donde el sonido hace resonar otra cosa que el sentido.

<sup>249</sup> Jacques Lacan, “Joyce el síntoma” en *Otros Escritos*, Buenos Aires, Paidós, 2012, p. 593.

<sup>250</sup> Jacques Lacan., *El Seminario: Libro 24*, “Lo no sabido que sabe de la Una equivocación se amara en la morra”, clase del 19 de abril de 1977. Inédito.

<sup>251</sup> Jacques Alain Miller, “Congreso París 2010. Presentación de los testimonios de los AE” en *Revista Lacaniana* N° 10, Escuela de la Orientación Lacaniana, p. 48

## Bibliografía

- Abbagnano, Nicola. "Diccionario de Filosofía", México, FCE, 1998.
- Albert André, "El placer y la regla fundamental", texto publicado en *Scilicet* 6/7. Revista de la Escuela Freudiana de París. Editions du Seuil, París. Leído en las jornadas de París, junio de 1975.
- Agamben Giorgio, "Lo que queda de Auschwitz", Valencia, Pre textos 2000.
- Aristóteles, "De Anima".
- Bassols Miquel, "El lenguaje como trastorno de lo real", <http://www.psicoanalisinedito.com/2014/12/miquel-bassols-el-lenguaje-como.html>
- Benveniste Emile, "Le vocabulaire des institutions indo-européennes "2. Pouvoir, droit, religion. Paris: Minuit, 1969.
- Borges Jorge Luis, "Arte poética". Editorial Crítica. Barcelona. 2001.
- Borges Jorge Luis, "Pierre Menard, autor del Quijote", Emecé Editores, 1989, Obras Completas Tomo I.
- Borges Jorge Luis, "Funes el memorioso" en Obras Completas, Buenos Aires, Emecé, 1989.
- Bóschestein, Renate. "¿Texto psicótico, Texto poético?" En *La psicosis en el texto*. Centro freudiano. Romance de estudios clínicos y freudianos.
- Brentano Franz, "Psicología desde el punto de vista empírico", 1874, en [https://lacavernadefilosofia.files.wordpress.com/2008/10/brentano\\_psicologia\\_desde\\_un\\_punto\\_de\\_vista\\_empirico.pdf](https://lacavernadefilosofia.files.wordpress.com/2008/10/brentano_psicologia_desde_un_punto_de_vista_empirico.pdf) y "Psychologie vom empirischen Standpunkt", Felix Meiner Verlag, Hamburg 1973 (parcialmente en *Psicología*, Revista de Occidente, Madrid 1926).
- Brodsky Graciela, "Partenaires" en *Revista Lacaniana* N° 13, Buenos Aires, Grama Ediciones, 2012.
- Celan Paul, "Muerte en fuga y otros poemas", Poema del libro "De umbral en umbral" Ed. Último Reino, 1989. Traducción: Rogelio Bazán.
- Derrida Jacques, en *Diario de Poesía* N° 39.
- Dostoievski Fedor, "Memorias del Subsuelo", Buenos Aires, J. Alvarez, 1969.
- Evans Dylan, "Diccionario introductorio de psicoanálisis lacaniano" Buenos Aires, Paidós, 2005.
- Ferrater Mora J., *Diccionario de Filosofía*, Barcelona, Ariel, 2001.
- Ferreira Da Silva Rómulo, *Revista Lacaniana*, Escuela de la Orientación Lacaniana, N° 14
- Gorostiza Leonardo "Los usos del síntoma al final del análisis ¿De qué satisfacción se trata?" en *Revista Bitácora Lacaniana*, N° 2 Noviembre 2013.
- Gorostiza Leonardo, "El principio de lo ininterpretable" en [http://www.eol.org.ar/template.asp?Sec=publicaciones&SubSec=on\\_line&File=on\\_line/etextos/amp/congreso\\_004/papers/008.html#elprincipio](http://www.eol.org.ar/template.asp?Sec=publicaciones&SubSec=on_line&File=on_line/etextos/amp/congreso_004/papers/008.html#elprincipio)
- Guthrie W. K. G., "Historia de la Filosofía Griega", Madrid, Gredos, 1990.
- Heidegger M. , "A qué se llama pensar" en *Ciencia y Técnica*, Editorial Universitaria.
- Ibarlucía Ricardo, "Simiente de lobo: Celan, Adorno y la poesía después de Auschwitz", en [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0101-31731999000100011](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-31731999000100011)
- Jakobson, Roman." Poesía de la gramática y gramática de la poesía" en *Arte verbal, signo verbal, tiempo verbal*. México. F. C. E.
- Jakobson, Roman." El lenguaje en la esquizofrenia" en *Arte verbal, signo verbal, tiempo verbal*. México. F. C. E. 1995.

- Joyce James “Los muertos” incluido en *Dublinese*, Buenos Aires, Alianza Editorial, 1997.
- Laplanche Jean, “Hölderlin o la cuestión del père” ( [www.bibliopsi.com](http://www.bibliopsi.com)) Hölderlin et la question du père. Paris/Quadrige, 1961.
- Kamenzain Tamara, “El libro de los divanes”, Buenos Aires, Adriana Hidalgo editora, 2014.
- Lefort Rosine, “El camino de cresta sobre la duna” en *Revista Lacaniana* N° 14. EOL
- Lysy Anne, “¡Hay que hacerlo!” En *Revista Lacaniana* N° 10.
- Mazzuca Roberto, “Valor clínico de los fenómenos perceptivos”, Buenos Aires, UBA, 1997.
- Merleau Ponty Maurice, “Phénoménologie de la perception”, París, Gallimard, 1945
- Moliner, María, *Diccionario de uso del español*. Gredos.
- Neruda Pablo; *Veinte poemas de amor y una canción desesperada*.
- Nussbaum Marta, “Fragilidad del bien”, Madrid, Visor, 1996.
- Nussbaum Marta, “Love’s knowledge”, Oxford UP, 1990.
- Pizarnik Alejandra, *Obras Completas*, Buenos Aires, Corregidor, 1998.
- Platón, “El Banquete”, en *Diálogos III*, Madrid, Gredos, 1997.
- Rilke, Rainer María. *Elegías de Duino*. Buenos Aires, Centro Editor de América Latina, 1970.
- Rimbaud, Arthur. *Una temporada en el infierno y antología poética*. Barcelona. Ediciones.
- Salman Silvia, “Animo de amar” en *Revista Lacaniana* N° 10, p. 95
- Salman Silvia, “Restos de un análisis” en *El orden simbólico en el siglo XXI*, Buenos Aires, Grama Ediciones, 2012.
- Salman Silvia, “Anudamientos y desanudamientos del amor y el goce en la experiencia analítica” en *Revista Bitácora lacaniana*, N° , Noviembre 2013.
- Sartre Jean Paul, “Una idea fundamental de la fenomenología de Husserl: la intencionalidad” en *El hombre y las cosas*, Editorial Losada, 1960.
- Schreber D. P., (1903) “Memorias de un neurópata”, Colecciones Petrel, Buenos Aires, 1978.
- Winnicott Donald, “Realidad y juego”, Buenos Aires, Gedisa, 1993.

#### Textos de Sigmund Freud, *Obras Completas*.

- “La interpretación de los sueños”, A. E. volumen V.
- “A propósito de un caso de neurosis obsesiva”, A. E. tomo X.
- “Cinco conferencias sobre psicoanálisis”, A. E. tomo XI.
- “Puntualizaciones del amor de transferencia”, AE Tomo XII
- “Formulaciones sobre los dos principios del acaecer psíquico”, A. E. Tomo XII.
- “Lo inconsciente”, A. E. Tomo XIV
- “Más allá del principio de placer”, A. E. tomo XVIII.
- “La negación”, A. E. Tomo XIX.
- “La pérdida de realidad en la neurosis y psicosis”, A. E. Tomo XIX.
- “Construcciones en psicoanálisis”, A. E. tomo XXIII.
- “Análisis terminable e interminable”, A. E. tomo XXIII

#### Textos de Edmund Husserl

- “Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica”  
México, Fondo de Cultura Económica, 1962. Traducción. José Goas.

“Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica”

Libro segundo: Investigaciones fenomenológicas sobre la constitución

México, Unam, Instituto de Investigaciones filosóficas, Fondo de Cultura Económica, 2005. Traducción Antonio Zirón Q.

“Investigaciones lógicas 1”, Madrid, Alianza Editorial, 2006 segunda impresión, 2006.

Versión de Manuel G Morente y José Goas.

“Investigaciones lógicas 2”, Versión española de Manuel G. Morente y José Goas.

Madrid, Alianza Editorial, 1999.

#### Textos de Jacques Lacan

El Seminario: Libro 3, “Las Psicosis”, Buenos Aires, Paidós, 1984.

El Seminario: Libro 4, “La relación de objeto”, Buenos Aires, Paidós, 1994.

El Seminario: Libro 6, “El deseo y su interpretación”, Buenos Aires, Paidós, 2014.

El Seminario: Libro 10, “La Angustia”, Buenos Aires, Paidós, 2006.

El Seminario: Libro 11, “Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis”, Buenos Aires, Paidós, 1984.

El Seminario: Libro 12, “Problemas cruciales del psicoanálisis”. Inédito.

El Seminario: Libro 16, “De un Otro al otro”, Buenos Aires, Paidós, 2008.

El Seminario: Libro 18, “De un discurso que no fuera del semblante”, Buenos Aires, Paidós, 2009.

El Seminario: Libro 19, “...ou pire”, Buenos Aires, Paidós, 2012

El Seminario: Libro 20, “Aún”, Buenos Aires, Paidós, 1998, página 114.

El Seminario: Libro 22, “RSI”, clase del 21 de enero de 1975. Inédito.

El Seminario: Libro 23, “El Sinthome”, Buenos Aires, Paidós, 2006.

El Seminario: Libro 24, “Lo no sabido que sabe de la Una equivocación se ampara en la morra”, Inédito

El Seminario: Libro 25, “Momento de concluir”, Inédito.

“El estadio del espejo como formador del yo tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica”, en Escritos 1, Buenos Aires, Siglo XXI, 1996, página 91.

“La agresividad en psicoanálisis” en Escritos 1, Argentina, Siglo XXI, 1988.

“Respuesta al comentario de Jean Hyppolite” en Escritos 1, Argentina, Siglo XXI, 1988.

“Función y Campo de la Palabra y el Lenguaje” en Escritos 1, Argentina, Siglo XXI, 1988.

“La dirección de la cura y los principios de su poder”, en Escritos 2, Argentina, Siglo XXI, 1988.

“De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible en la psicosis”, Escritos 2 , Argentina, Siglo XXI, 1988

“Subversión del sujeto” en Escritos 2, Argentina, Siglo XXI, 1988.

“Observación sobre el informe de Daniel Lagache” en Escritos 2, Argentina, Siglo XXI, 1988.

“La Metáfora del sujeto” en Escritos 2, Argentina, Siglo XXI, 1988.

“El fenómeno lacaniano” en Revista Lacaniana N° 16, año 2014.

“La tercera” en Revista Lacaniana de psicoanálisis n° 18, año 2015.

“Hablo a las paredes”, Buenos Aires, Paidós, 2012

“Joyce El Síntoma” en Otros Escritos, Buenos Aires, Paidós, 2012.

“Radiofonía” en Otros Escritos, Buenos Aires, Paidós, 2012.

- “El Atolondradicho”, en Otros Escritos, Buenos Aires, Paidós, 2012.  
 “Prefacio a la edición inglesa del seminario 11”, en Otros Escritos, Buenos Aires, Paidós, 2012.  
 “Lituratierra” en Otros Escritos, Buenos Aires, Paidós, 2012.  
 “Respuesta a Marcel Ritter”, enero de 1975. Inédito.  
 “Pequeño discurso a los psiquiatras”, noviembre de 1967. Inédito.  
 “Apertura de la sección Clínica”, enero de 1977, en Ornicar? nº 8. .

#### Textos de Jacques Alain Miller

- “Acerca de las interpretaciones” en Escansión N°1 Buenos Aires, Paidós, 1984.  
 Ironía en Revista Uno por Uno, de Marzo / Abril de 1993.  
 “Marginalia de Milán”, en Uno por Uno, enero/febrero 1994, N° 14.  
 E= UWK: towards the 9th International Encounter of the Freudian Field  
<http://nicholsnet.nicholsschool.org/teachers/dcollins/E=UWK.pdf> .  
 “Lacan con Joyce”, Revista Uno por Uno, nº 45,1997.  
 “Los Signos del goce”, Buenos Aires, Paidós, 1998.  
 y otros, “El Conciliábulo de Angers” en Los Inclasificables, Buenos Aires, Paidós, 1999.  
 “El ruiseñor de Lacan” en Del Edipo a la sexuación, Buenos Aires, Paidós, 2001.  
 “Lo real y el sentido”, Buenos Aires, Colección Diva, 2003.  
 “La orientación lacaniana, Un esfuerzo de poesía”, en revista Mediodicho, junio 2003, año 7 N° 25, Córdoba.  
 “El Ser y el Uno”. Inédito.  
 Congreso París 2010. Presentación de los testimonios de los AE” en Revista Lacaniana N° 10.  
 “Extimidad”, Buenos Aires, Paidós, 2011  
 “Sutilezas analíticas”, Buenos Aires, Paidós, 2012.  
 “El Lugar y el lazo”, Buenos Aires, Paidós, 2013.  
 “Piezas sueltas”, Buenos Aires, Paidós, 2013.  
 “Cláusulas de Clausura de la experiencia analítica” en “Seminarios en Caracas y Bogotá”, Buenos Aires, Paidós, 2015.  
 “Pasión por lo nuevo” en  
<https://dl.dropboxusercontent.com/u/36624810/Jacques-Alain%20Miller%20-%20Pasi%C3%B3n%20por%20lo%20nuevo%20%2811.06.2003%29.pdf>