

## Lección 12

17 de marzo de 1965

Hoy tal vez tendría pretexto para pedirles un poco de quietud... ¿Cómo devolver tanta gente? Y además, hasta cierto punto, me urge el tiempo, el cual resulta casi insuficiente para contener la trayectoria que me fijé este año.

Les pido su atención, sobre todo en la medida en que me puedo ver llevado a ir bastante rápido, por la línea que entiendo desplegar hoy de un punto a otro, y que responde a lo que ya anuncié y hasta inicié la última vez respecto a lo que, en el punto en que nos hallamos de retomar, diría yo, más que la experiencia, la técnica psicoanalítica, a partir de la afirmación de que sólo se la puede pensar, no digo practicar, sólo se la puede pensar a partir de una noción totalmente articulada del sujeto, del sujeto como tal, del sujeto tal como por lo menos intenté focalizarlo para ustedes en torno a una cierta concepción de lo que es la experiencia del *cogito* cartesiano y de lo nuevo que éste introduce desde el punto de vista del ser sobre la posición pensada de aquel que se ofrecerá a algo que se llama psicoanálisis.

No es necesario sin embargo que el sujeto lo sepa, si la fórmula clave que nos da el lugar en la experiencia del inconsciente es: él no sabía que. Ése es el estatuto, así como se los introduje el año pasado, de esa pulsación en la que aparece ese algo del que puede decirse que se traiciona más de lo que se revela, y como ya lo escribe, como nos lo alega la fórmula de Heráclito cuando habla de ὁ ἄναξ

*“Del príncipe, de aquél que pertenece al lugar de la adivinación, aquél que está en Delfos”, ον τὸ μαντεῖον ἐστὶ τὸ ἐν Δελφοῖς, οὔτε λέγει οὔτε χροῦπται, “él no dice, él no esconde”, ἄλλα σημαίνει,*

no hay otra traducción posible (lo que se emplea no es [...]), no hay otra traducción posible más que esta: “él hace significativo”<sup>641</sup>. Es quien recoge ese significativo quien hace algo con eso; literalmente: lo que quiere. Todos saben que el analista no está en una posición sencilla respecto a ese lo que quiere; que él se separa de ese lo que quiere con todo tipo de murallas que son murallas de experiencia, de principio, de doctrina.

Pero cuando se trata de abordar lo que la última vez llamé el segundo piso del uso de la palabra en el análisis, ese segundo piso nos interesa (puede decirse que éste ha sido bastante bien explorado, bastante bien desarrollado durante los años freudianos y post-freudianos), para nosotros se trata de situar qué pertenece a ese segundo piso, y también qué constituye su frontera y su límite. Como referencia, en este desbroce que es el mío, respecto al cual tienen razón si piensan que no por azar, cuando retomo hoy mi discurso, les indico, les designo (si se trata de un gesto diferente al que hace poco evocaba) que se trata de que para mí, para ustedes, por lo que esperan ustedes aquí, partamos de la posición del analista.

En el tablero recordé, de manera aún más simple, diría casi desgastada, lo que, en el primer tiempo de ese desbroce, cuando, para unos analistas, de quienes hay que decir que, hasta

---

<sup>1</sup> Michel Roussan precisa que se trata del fragmento 93 de la edición citada en la nota 64 de la Bibliografía general, y que tales fragmentos provienen de distintas fuentes; éste, por ejemplo, proviene de Plutarco, de *Pyth. or.* 21, 404E.

C	R	S	I
F	S	I	R
P	I	R	S

Fig. XII-1

allí muy a menudo en el lenguaje, para ellos, esas tres índoles de formas de la dialéctica de la falta que se llaman *privación*, *frustración*, *castración*, se usaban de manera casi intercambiable, cuando recordé que, en el ámbito de la referencia a lo simbólico, a lo imaginario y a lo real, era conveniente ver que había algo, en esos tres niveles, radicalmente diferente; que la frustración, diría, al analizarla simplemente de manera semántica, es algo que lleva consigo, en su centro, su esencia y si puede decirse su acto, este en vano, esta cosa que huye, este fraude, este frustamiento<sup>ii</sup> que constituye incontestablemente la decepción de su estatuto en su versión más imaginaria, y que esto no impedía que su referencia objetual fuese algo real; que, por otra parte, su soporte y su agente, el Otro para llamarlo por su nombre, sólo podía situarse para nosotros bajo la forma más general del lugar de lo simbólico; que, propiamente hablando, sólo hay frustración allí donde algo puede reivindicarse, y que, asimismo, es la dimensión que no podría eliminarse de su definición, que asimismo ése es el marco más amplio en el que, en la experiencia de los psicoanalistas, se ha situado al parecer la situación cotidiana, el día a día de lo que puede descubrir, por etapas, una experiencia analítica cuando de hacerla confluir en el *hic et nunc* de la relación con el analista se trata.

¿Podríamos contentarnos de alguna manera con eso? Cuando de articular esta frustración se trata, no es posible que todo lo que se enuncia en el discurso del analista no se inscriba en el doble registro de la demanda que parte de una cuestión que se plantea desde el principio, el primer paso en el análisis: el sujeto viene a pedir el análisis. ¿Qué viene a pedir en el análisis? Toda la literatura psicoanalítica, cuando recae sobre esta experiencia (sobre esa experiencia de las etapas analíticas, como dicen algunos), se dedica a develar, a manifestar (a través de algo que está hecho al mismo tiempo de localización y también de construcción, y, al respecto, el pensamiento de lo que vive el analista), lo que demostró, unió, justificó la sucesión de lo que se presenta en la diversas etapas del análisis como demanda.

Ahora bien, la conjunción de esta demanda con alguna concepción genética no podría tener lugar sin que de hecho aparezca allí cierto margen arbitrario. Pues, a decir verdad, lo que los autores han hecho, quiero decir, efectivamente, esto no tiene por qué no detenernos, se refiere, se atreve a referirse a una función en cierta forma... no diría biológica, puesto que eso sería introducir ahí un registro de un nivel elevado que ciertamente no está en cuestión, en ese nivel simple que llamaremos de la relación vital, simplemente, y hasta digamos un poco más: de la relación carnal. En la mayoría de los autores analistas se invoca la dependencia, la dependencia física, animal en que se encuentra el niño ante su madre, como lo que define, lo que da, lo que ubica en el primer trasfondo de aquello sobre lo cual se desarrollará la demanda, lo que llamaremos la posición anaclítica.

<sup>ii</sup> *frustrage*, desgaste, defraudamiento... [N. del T.]

Únasele a esta concepción (cuyo término central es tomado de la pluma de Freud, de hecho), únasele una noción como la de autoerotismo primordial o aún la de narcisismo primario, de esa época en la que, en una etapa muy inicial de su llegada al mundo, el sujeto, en la teoría freudiana, se concibe como constituyendo únicamente, tal como se lo explica muy a menudo en más de un lugar, una sola unidad, o un solo ser, como quieran, con el ser del cual acaba de desprenderse; con el ser del vientre del cual acaba de salir, esto es algo que se asocia a esa posición llamada anaclítica, que se revela en el ejercicio que hace el sujeto de su función de demanda. Sin embargo, ahí hay indiscutiblemente un salto, porque, en últimas, si no es imposible que esta posición anaclítica que, no obstante, si bien está presente en el tratamiento, nada tiene que ver con la posición de dependencia vital de la que hace poco les hablaba, de la que les acabé de hablar, si esta posición anaclítica puede concebirse, puede adoctrinarse exactamente como perteneciendo al mismo nivel en la estructura imaginaria que la posición narcisista, ello no significa que quedará zanjado el asunto de la relación primaria con la madre. No obstante, habrá de exigirse por lo menos algo que justifique la juntura y que nos asegure que, en esta imagen a menudo evocada durante el tratamiento analítico, no se trata de un apoyo establecido, de fusión, sobre una aspiración al retorno como a los orígenes entendidos en su forma, como decía hace poco, más carnal, que no se trata ahí de un fantasma propiamente hablando, que sobre eso podemos dar apoyo a cualquier continuidad en la que se traduciría la huella, huella que estaría más allá del lenguaje.

Ahora bien, hasta ahora, nada nos lo confirma en la medida en que, ya explorado ese campo de la demanda, podemos justificar lo más paradójico que aparece en él sin referirnos a sus orígenes concretos y que son aquellos que habrían de concebirse fundamentalmente como los de la lactancia, de la lactancia, si es cierto que parece esencial en algo que, aquí o allá, puede presentarse como constante o grabado en la historia del sujeto. No es tanto porque ha tenido lugar de hecho y realmente, que en una función, en una función que es diferente, que hace en particular que lo que le sirve de símbolo a esa lactancia en el análisis, a saber, el seno materno, es absoluta y exclusivamente, dadas las metamorfosis bajo las cuales tenemos que ubicarlo y verlo traducirse, absolutamente exclusivo de una pura y simple experiencia concreta. Carácter en su primer aspecto simbólico, metabolizable, metonimizable, traducible y muy pronto, eso es lo interesante de la experiencia kleiniana, su aparición muy pronto en forma, por qué no decirlo, disfrazada, *entstellt*, desplazada del falo, asunto que debe llamar nuestra atención y hacer que no nos contentemos con algún (independientemente de cuál pueda ser su peso, su comodidad al ver los entrecruces a veces falaces que podemos hallar en la observación directa), que debe al menos hacernos mantener pendiente el estatuto de sus orígenes.

Porque en esta experiencia de la demanda, en este análisis centrado en el estadio en que el sujeto encarna su palabra, ya no se trata del sujeto cuyo estatuto hemos marcado en el nivel más radical del lenguaje, del rasgo unario y del estatuto de la privación, en el cual se instala el sujeto. ¿Cómo no se siente que lo que hay que retener de la experiencia centrada de esta manera, articulada de esta manera, que lo que ha llegado con el pasar de los años y por etapas y que ha dado materia para argüir de manera seguramente matizada, sutil, por estar extremadamente dividida, diría yo de escuela a escuela, si acaso ese término permite precisar límites muy netos en el análisis, que ese algo de lo cual nos da fe esta experiencia, es el descubrimiento, es la manipulación, es la puntualización, es la interrogación precisa que, desde Abraham hasta Melanie Klein y después, se ha centrado y multiplicado en

esfuerzos múltiples por asegurar sus avenidas, sobre el objeto parcial?, lo cual yo articulo aquí en nuestro discurso como el *a*.

[Interrupción]

Lo lamento, estoy un poco cansado. ¿De verdad escuchan tan mal?... Gracias por habérmelo señalado.

Pienso que la diversidad, la variedad de ese *a* minúscula, suponiendo que la lista que les hice aquí, no desborda pero seguramente articula de manera diferente su amplitud, sin que por ello vaya en absoluto en el sentido de no retener las reducciones mayores a que somete la experiencia analítica a esos objetos *a*. El predominio del objeto oral, si es que comúnmente se lo llama el seno; del objeto fecal, por otra parte, si lo ubicamos en el mismo cuadro o el mismo perímetro que aquel en el que se sitúan dos de esos objetos, articulados sin duda en la experiencia analítica, pero de manera infinitamente menos garantizada en cuanto al estatuto que les damos, a saber, la mirada y la voz, es necesario que nos preguntemos cómo... que nos preguntemos sobre el asunto de saber cómo la experiencia analítica puede hallar allí el estatuto fundamental de aquello con lo que tiene que vérselas en la demanda del sujeto.

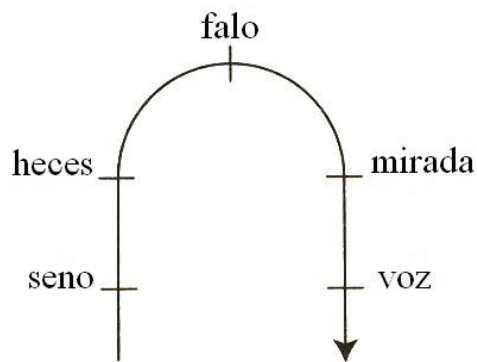


Fig. XII-2

Pues en últimas, no es tan evidente que desde el primer momento esta lista sea tan limitada. Y sin duda, el privilegio de estos objetos queda claro por estar cada cual en una cierta homología de posición, en ese nivel de juntura que evocaba la vez pasada, entre el sujeto y el Otro. No obstante, ello no dice que lo que el sujeto pide, en su demanda al Otro, sea el seno. En la demanda al otro, el sujeto pide todo lo que pueda tener que pedir, en primer lugar, en el análisis, por ejemplo, que el Otro hable. Hay algo abusivo, excesivo, cuando se traduce enseguida lo característico de la demanda, a saber, que es cierto, se pide algo que el analista tendría, pero lo que se pide como lo que éste tiene, está en función de algo diferente que el mismo analista plantea como la verdad a la que se apunta en lo que pide el sujeto. Esto merece que nos detengamos ahí.

Merece que nos detengamos ahí cuando este objeto *a* se instala así, menos como el punto de mira que como lo que surge en cierta hiancia que es la que crea la demanda. Y en lo que insistí la vez pasada, llevando mi pincel de luz en el sentido de ir a buscar la demanda y la frase en su forma más recogida, la que podría pasar por estar en el nivel de la pura y simple expresión, y que ahí, en la interjección, insistí en mostrarles que lo que constituye su valor y su precio, su especificidad, tanto más comprensible por estar allí recogida, es que siempre viene a dar en la juntura del sujeto y del Otro. Que lo que impone al interlocutor la más simple interjección en apariencia, es esta referencia común al tercero que es el gran Otro, y es algo que... siempre más o menos, invita a tomar una distancia, a temperar, a reconsiderar, a revisar, a volver a oponer, a redirigir la mirada hacia algún interlocutor anterior, a (puede uno plantearse seguramente la pregunta) entrever si no es alguna incidencia más reducida, más simple, más eficaz también, del lenguaje. Toda la teoría de Pierre Janet<sup>69</sup> está construida sobre la teoría del mandato, de la orden dada, en tanto que, desde aquel que habla hasta el brazo que agita, él insta una especie de estatuto común, inaugural, en la

instancia de la conducta humana.<sup>iii</sup> Todo el mundo sabe que el análisis no puede contentarse con esta reconstrucción, que es sólo reconstrucción en el tablero, y que lo que concierne al *gubernator* en las barcas egipcias, a aquel que, con su varita da ritmo al batir de los remos, no es algo que concierna al estatuto del sujeto efectivo; que no hay orden que no se remita a una supraorden.

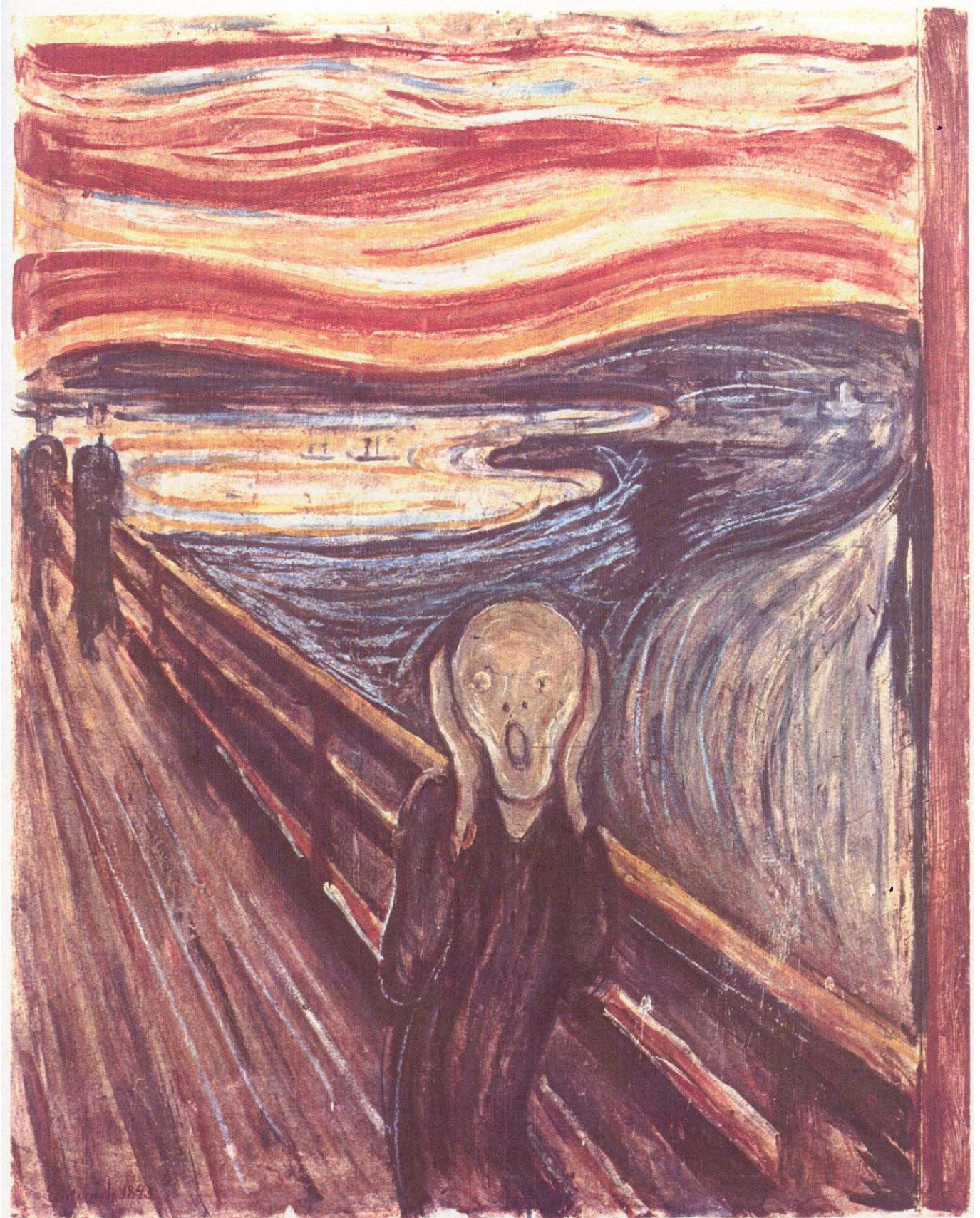
Seguramente se plantea la pregunta sobre los casos en que la orden se encamina directo hacia su objetivo y se manifiesta eficazmente en lo que se llama sugestión. Pero ¿qué nos muestra el análisis si no que, en ese caso, la sugestión funciona respecto a ese tercer término que, en este caso, es el del deseo desconocido? Es al nivel de la repercusión del interés obtenido del deseo inconsciente donde se apoya quien sabe manejar ese tipo de teleguía que se llama sugestión, y si no lo tiene, la sugestión resulta ineficaz. Que se lo pueda hacer con medios extremadamente primitivos como el de la bola de cristal simplemente nos muestra la función eminente, por ejemplo, del punto brillante al nivel del objeto *a*.

Entonces siempre está esta referencia tercera en el efecto de la demanda y sin embargo, ¿no es posible descubrir en alguna parte ese algo que tendría el privilegio de hacernos captar ese algo que sin embargo necesitamos, a saber, cuál es el estatuto, cuáles son los límites de ese campo del gran Otro, al que hemos sido llevados, llevados en el ámbito de la experiencia que es la del campo, del campo de artificio que se le asegura a la palabra en el psicoanálisis? Aquí es donde espero que el objeto, que hace poco hice circular por sus filas, a saber, la reproducción del célebre cuadro de Edvard Munch que se llama *El grito*, es algo, una figura que me pareció propicia para articularles un punto mayor, fundamental, sobre el cual pueden ocurrir muchos deslizamientos, muchos abusos se hacen y que se llama el silencio.

Sorprende que para ilustrarles el silencio no haya encontrado nada mejor en mi opinión que esta imagen, que imagino que ahora ya todos han visto y que se llama *El grito*. En ese paisaje dibujado de manera tan singular, desprovisto por medio de líneas concéntricas, que esboza una especie de bipartición en el fondo que es la de una forma de paisaje, en su reflejo, hay también ahí un lago que forma hueco, en medio, y en el borde, derecho, diagonal, al través, obstaculizando en cierta forma el campo de la pintura, un camino que se fuga. En el fondo dos transeúntes, sombras delgadas que se alejan en una especie de imagen de indiferencia. En primer plano este ser, este ser cuyo aspecto, pudieron verlo en esta reproducción del cuadro, es extraño, ni siquiera puede decirse que sea sexuado. Tal vez en

---

<sup>iii</sup> Cfr. L. Schwartz, *Les névroses et la psychologie dynamique de P. Janet* [Las neurosis y la psicología dinámica de P. Janet], París, P.U.F., 1955, p. 18: “En los pueblos primitivos aparece un proceder más inteligente. Durante los combates contra otra tribu, el jefe mismo no se abalanza sobre el adversario, sino que permanece en una cima desde donde puede ver y ser visto. Desde ahí, emite grito de guerra y dirige de esta manera el combate de sus sujetos sin combatir él mismo. Se trata entonces de una conducta diferenciada que constituye la parte principal del acto de comandancia: habiendo renunciado él a la acción, se especializa en los gritos de guerra que son órdenes y se transforman en lenguaje; sus sujetos muestran que han entendido porque prosiguen el combate sin tener que gritar ellos mismos. Ahí es donde puede hallarse el origen del lenguaje. Nuevamente se trata de dos conductas diferentes: el combate personal del jefe y el que sus sujetos efectúan ante él. El mandato es un medio intelectual, un acto intermedio entre esas dos conductas.” [N. del T. tomada de Michel Roussan].



algunas de las repeticiones del cuadro que hizo Edvard Munch<sup>iv</sup> puede quedar más acentuado en el sentido de un ser joven y de una niña, pero no tenemos razón especial para tenerlo más en cuenta. Este ser, este ser aquí en la pintura de aspecto más bien avejentado (por lo demás forma humana tan reducida que para nosotros no puede dejar de evocar las de las imágenes más someras, las más rudamente tratadas del ser fálico), este ser se tapa los oídos, abre mucho la boca, grita. ¿Qué es ese grito? ¿Quién oiría ese grito que nosotros no escuchamos, sino que ese grito impone justamente ese reino de silencio que parece subir y bajar por este espacio al mismo tiempo centrado y abierto? Ese silencio ahí parece ser en cierta forma el correlato que distingue en su presencia ese grito de cualquier otra modulación imaginable. Y sin embargo, lo notable es que el silencio no es el fondo del grito; ahí no hay relación de *Gestalt*. Literalmente, el grito parece provocar el silencio y, al abolirse, puede apreciarse que lo causa, lo hace surgir, le permite sostener la nota. El grito lo sostiene, y no el silencio al grito. El grito hace que en cierta forma el silencio se oville, en la sin salida misma de donde brota, para que el silencio escape de ahí. Pero cuando vemos la imagen de Munch, ya está hecho; el grito está atravesado por el espacio del silencio, sin que lo habite; no están ligados ni por estar juntos ni por suceder el uno al otro; el grito crea el abismo por donde se precipita el silencio.

Esta imagen en que la voz se distingue de toda voz modulante, porque en el grito, lo que lo hace diferente, aún de todas las formas más reducidas del lenguaje, es la simplicidad, la reducción del aparato comprometido, aquí la laringe ya sólo es siringe. Faltan la implosión, la explosión, el corte; ese grito, ése, tal vez nos de la seguridad de ese algo en donde el sujeto ya no aparece como significado... sino ¿en qué? Justamente, en esta hiancia abierta que aquí, anónima, cósmica, marcada no obstante en una esquina por dos presencias humanas ausentes, se manifiesta como la estructura del Otro, y tanto más decisivamente cuanto que el pintor la eligió dividida en forma de reflejo que nos indica claramente, en ese algo, una forma fundamental, que es la que volvemos a hallar en el enfrentamiento, el enlace, la sutura de todo lo que en el mundo se afirma como organizado.

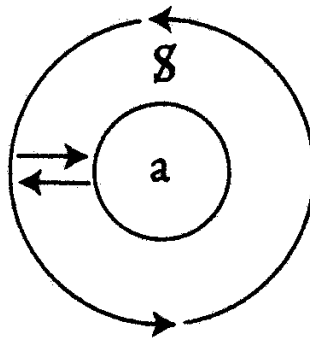


Fig. XII-3

Por eso, cuando en el análisis (allí donde la palabra corre, y de la que se hace un uso aproximado) se trata de silencio... *Silence and verbalization*<sup>42</sup>, excelente artículo escrito por el hijo de Wilhelm Fließ, el compañero del autoanálisis de Freud, Robert Fließ.<sup>v</sup>

<sup>iv</sup> E. Munch [1863-1944], *El grito*. Sobre las diferentes versiones de este cuadro, *cfr. Munch et la France*, París, Ediciones de la Réunion des Musée nationaux, 1991 [N. del T. tomada de Michel Roussan].

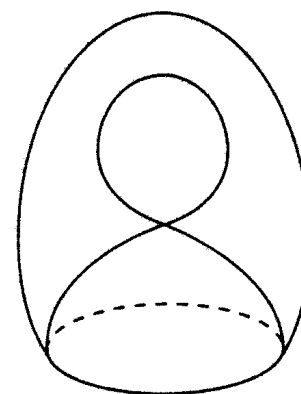
<sup>v</sup> Existe versión en español de José Luis Etcheverry, trasladada del texto traducido al francés por Simona Roux y Zolty Liliana. *Cfr.*: Fließ R., "Silencio y Verbalización. Suplemento a la teoría de la «regla

Ciertamente Robert Fließ denomina de manera correcta lo que concierne al silencio en lo que nos explica. Ese silencio es el lugar mismo en que aparece el tejido sobre el que se desarrolla el mensaje del sujeto, y donde el *nada ha sido impreso* deja aparecer lo que concierne a esta palabra. Y lo que le concierne es, precisamente, en ese nivel, su equivalencia con una cierta función del objeto *a*. Es en función del objeto de excreción, del objeto urinario o fecal, por ejemplo, de la relación con el objeto oral, que Fließ nos enseña a distinguir el valor de un silencio; por la manera como el sujeto entra allí, lo hace durar, se sostiene allí, sale de ahí, nos enseña la cualidad de ese silencio. Queda claro que no se lo puede distinguir de la función misma de la verbalización. De ninguna manera es en función de alguna defensa, de algún predominio de los aparatos del yo que se lo aprecia. Es al nivel de la cualidad más fundamental que manifiesta la presencia apremiante en el juego de la palabra, de lo que es indistinguible de la pulsión. Ese trabajo, esta referencia, de un analista de vieja cepa y sin duda de gran clase, es seguramente de gran valor, al mostrar cómo las vías de una cierta percepción de lo que concierne a la presencia erótica del sujeto es algo en lo cual tenemos derecho a confiar, y que es bastante esclarecedor.

No obstante, ese silencio, en cierta forma tan denotado en su función musical, tan integrado al texto como puede estarlo, en sus variaciones, el silencio con que el músico sabe hacer un tiempo, tan esencial como el de una nota sostenida, de la pausa o del silencio, ¿es algo que podamos permitirnos aplicarle únicamente al hecho de la detención de la palabra? El callarse no es el silencio. *Sileo* no es *taceo*. En alguna parte, Plauto le dice a sus oyentes, con la ambición de quienquiera que sepa o quiera hacerse oír: “*Sileteque et tacete atque animum aduertite*”<sup>126</sup>, pongan atención, hagan silencio y cállense... son dos cosas diferentes. La presencia del silencio no implica de ninguna manera que no haya allí alguien que habla. Hasta es en esos casos que el silencio adquiere eminentemente su cualidad, y el hecho de que ocurra que obtenga yo aquí algo parecido a silencio, no quita en absoluto que tal vez, ante ese silencio mismo, tal o cual se dedique en un rincón a llenarlo con reflexiones más o menos emitidas en alto. La referencia del silencio al callarse es una referencia compleja. El silencio forma un vínculo, un nudo cerrado entre algo que es un entendimiento y algo que, hablando o no, es el Otro, es ese nudo cerrado que puede retumbar cuando el grito lo atraviesa o tal vez también cuando lo ahueca.

En alguna parte en Freud está la percepción del carácter primordial de ese agujero, de ese agujero del grito. Cuando Freud mismo en una carta a Fließ lo articula, el *Nebenmensch* aparece es al nivel del grito, ese prójimo del que mostré que efectivamente es de esa manera como se lo debe nombrar, el más próximo, porque justamente es esa cavidad, esa cavidad infranqueable marcada por dentro de nosotros mismos, y a la que apenas si podemos aproximarnos.

Tal vez ese silencio sea el modelo dibujado así, y ustedes lo han sentido, confundido por mí con ese espacio cercado por la superficie, e inexplorable por sí misma para sí misma, que constituye la estructura original que intenté figurarles al nivel de



---

analítica»” (1949), en *El silencio en psicoanálisis* (dir.: Juan David Nasio), Buenos Aires, Amorrortu, 1999 (2ª reimpresión), págs. 57 a 75.



la botella de Klein.

¿Qué es entonces lo que tenemos que distinguir en las operaciones que son la de la palabra y la de la demanda? Al primer aspecto, en el primer tiempo, este corte que el esquema de la botella nos permite imaginar como el de su división en dos campos cuyo carácter de superficie de Möbius está ahí para figurarnos el aspecto cerrado sobre sí mismo, el aspecto no de doble sino de sólo una superficie, el aspecto que, en el significante, le da prioridad, unicidad, al efecto de sentido en la medida en que no implica, por sí mismo, el revés de un significado, en la medida en que se cierra sobre sí mismo y en que ante todo es ese corte al que se puede reducir, les dije, todo lo esencial que hay en la estructura de la superficie puesto que, si se lo realiza de manera apropiada, hace desaparecer su función esencial de ser sentido y puro sentido. El corte hace aparecer allí esta duplicidad, este derecho y este revés que figuran para nosotros la correspondencia, la división del significante y del significado.

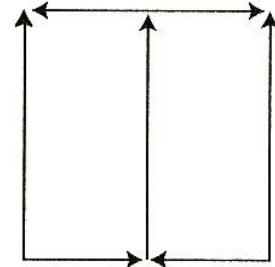
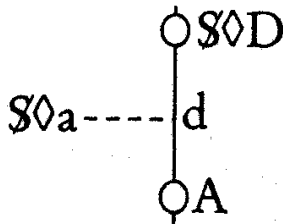


Fig. XII-5

Ahora bien, esto quiere decir que en la demanda se desprenda, y por lo tanto aparezca algo que es de una estructura diferente, que aparezca, si puede decirse, por fuera de la previsión de lo que se pide, esto, que les está figurado por la relación, que reproduce una vez más aquí



en el tablero, de la banda de Möbius periférica y de este redondel reducido, de ese algo independiente que puede separarse ahí, que es caída, que es aparición de un residuo, de un resto en la operación de la demanda, y que aparece como la causa de un retomar por el sujeto, que se llama fantasma y que, en el horizonte de la demanda, hace aparecer la estructura del deseo en su ambigüedad; a saber, que el deseo, si puede desprenderse, surgir, aparecer como condición absoluta, y

perfectamente presentificable como ese algo que, el sujeto que lo desea, que lo toma, como tal al nivel del Otro, lo hace subsistir simplemente por sostenerlo, insatisfecho, mecanismo histórico cuyo valor esencial subrayé, ya sea el único punto, el único término en que converge explicándolo la juntura de la demanda y de la transferencia que, en el engaño de la transferencia, de lo que se trata es de algo que, a espaldas del sujeto, gira en torno a captar de alguna manera, ya sea imaginaria o bien actuada, este objeto *a*, y que ese sea el término y la medida común en torno a la cual funciona todo el nivel llamado de la frustración, es lo que se trata de plantear ahí, de una manera que permita plantearse las preguntas a partir de ahí, y sólo a partir de ahí distinguir lo que la experiencia puede permitirnos actualmente ratificar sobre lo siguiente: ¿cuál es el origen, por qué puerta llegó la función de este objeto *a*? Aquí es donde hay que acentuar, recordar siempre, que todos nuestros conocimientos, en lo que concierne a un desarrollo que se justifique psicoanalíticamente, parten y se originan siempre en la experiencia, y en la experiencia de la cura.

Por eso, por el momento aquí no nos basta simplemente con fundar de una manera en cierta forma arbitraria el estatuto del analista, forma prefigurada por nuestras categorías. Se trata de ver si nuestras categorías no son las que precisamente nos permiten hacer el mapa, comprender qué pasa con tal o cual tendencia teórica, en el medio analítico, en la comunidad de los analistas, con esta posición que, en cada analista, y muy naturalmente, no

sólo de manera aislada, sino en la medida de la experiencia que ha tenido, a saber, de su experiencia formadora, de lo que, en cada analista, puede ubicarse como un deseo esencial, de referencia para él.

Porque aquí se deduce de lo que se afirma y se localiza en las teorías de la técnica y los informes, que al poner el acento por ejemplo sobre una técnica que hace aparecer al nivel del Otro, para el sujeto, en el fantasma, la imagen fálica en la forma positiva en que es concebida y representada como objeto de *fellatio*, que ahí hay algo que se diferencia ya por el hecho de que en el corte, este objeto cae es del lado del A mayúscula y que este objeto está cargado, por lo menos en cierto registro nosológico, especialmente por ejemplo en el caso de la neurosis del obsesivo, para el autor y el práctico al que apunto y que muchos aquí pueden ubicar<sup>17</sup>. Queda claro que al centrar en torno al surgimiento de ese fantasma, en la medida en que aparece al nivel del Otro, es decir, del analista, una localización, un acercamiento, una crítica de la aproximación de la realidad que en esta perspectiva parecería ser la clave, el gozne, la puerta a través de la cual puede resolverse el poner de acuerdo al sujeto con un indicado supuesto objeto real. En todo caso, eso es algo que se distingue de otro pensamiento, de una teoría diferente según la cual sólo podría haber análisis que pudiera de alguna forma decirse acabado, salvo a nivel del sujeto mismo, en una fase que es precisamente una fase que sobrepasa esa etapa puramente identificatoria de localización, de enfoque, de tanteo de un cierto real, que es aquel al que se confina cierta técnica. Es en la medida en que el sujeto mismo puede llegar, más allá de esta identificación, a vivir el efecto de este corte como siendo él mismo ese resto, ese desecho mismo, si quieren, esta cosa extremadamente reducida de la cual efectivamente partió, en un origen que no se trata tanto de concebir como el de su historia sino como ese origen que permanece inscrito en la sincronía, en el estatuto mismo de su ser. Que algo, un tiempo, se viva como, que él sea este objeto, pedido al Otro, ya sea que se le pida seno, y hasta desecho, excremento propiamente hablando, en otros casos, en otros registros, en otros registros que no son los de la neurosis, esta función de la voz o de la mirada.

Aquí la referencia esencial es la que hice en su momento respecto a la transferencia, al punto en que en la historia aparece el surgimiento, que surge de una manera primordial, velada luego, pero en un texto célebre de Platón que nos conserva el testimonio; se trata del texto de *El Banquete*. Al final de esta sucesión de discursos en que se constituye el *Συμπόσιον*... de esos discursos que son *ἔπαινον Ἐρωτος*, elogio o iluminación<sup>vi</sup>, en todo caso alabanza y celebración de la función del amor, he ahí que entre el cortejo de esos parranderos, no ciertamente inspirados, verdaderos juerguistas, verdaderos personajes que aquí llegaban a trastocar todas las reglas de esta celebración extraordinariamente civilizada, es Alcibíades... este Alcibíades que resulta así sin embargo en la cima del diálogo, y aun cuando la mayoría de los traductores, en la tradición francesa, desde Louis Le Roy hasta Racine<sup>134</sup>, y hasta el señor Léon Robin, no hayan creído necesario, por supuesto de manera alguna, prescindir de ese complemento inicial, se sabe que ciertos traductores en el pasado han dejado ahí, han retrocedido, ¡como si no fuese ahí donde se hallara la última palabra, el secreto en cuestión! Para entender de qué se trata entre el sujeto y el analista, ¿qué mejor modelo que este Alcibíades que, de repente llega a contar la aventura que tuvo con

---

<sup>vi</sup> Cfr. Platón, *Obras Completas*, Aguilar, Madrid, 1972, p. 597 (177 a a d [en adelante se anotará en itálicas la numeración tradicional erudita de la obras de Platón, que permite la identificación de cualquier pasaje en ediciones diferentes a la que aquí se cita]) [N. del T.].

Sócrates, y lo hace delante de Sócrates y ante la asamblea de los demás eminentes y eruditos invitados? Se refiere entonces a ese Sócrates, primero lo alaba, ¡y en qué términos! En esos términos que lo hacen figurar a la manera de un paramento, de una caja... tomada de algo que envuelve un objeto preciado y que, a menudo, por fuera, se presenta con forma grotesca, caricaturesca, deformada. La antigua figura de Sócrates en su aspecto de Sileno, si no es verdadera, no es bella, surge de ahí, lo saben ustedes, y en el origen de su *Gran libro*, Rabelais<sup>133</sup> lo retoma cuando se dirige a quienes están ahí para escucharlo, los tan refinados bebedores y los sífilíticos. En todos los tiempos, se ha escogido, desde afuera y desde adentro, una asamblea que se retoma con humor, como especificada por algún rasgo caricaturesco. Sucedió que a quienes constituyeron mi auditorio durante diez años, no se los calificó, desde afuera, aunque con otros términos, de manera más favorable.

Aquí, tenemos a Sócrates, primero así, de esta forma enigmática, alabado, cantado, exaltado. ¿Y Alcibiades nos dará fe de qué? Es que ¿de qué no fue capaz para obtener lo que hay en esa caja, lo que concierne al secreto de Sócrates, si puedo decir? ¿De qué nos dice que fue capaz? Nada menos que de mentir, por lo menos es lo que dice él. Puesto que asimismo, todo lo que él nos pinta de su conducta de declaración de amor, de seducción dirigida a Sócrates, es algo que nos presenta como orientado enteramente hacia la obtención, un momento sin duda, por parte de Sócrates, de lo que concierne en el fondo de él a esta misteriosa ciencia, enigmática, profunda, sobre la que no le es dado nada más seguro que esta extraordinaria ἀτοπία de Sócrates; de ese algo que, en su conducta, lo deja por fuera<sup>vii</sup>, lo diferencia de todo lo que está en torno a él, lo deja, digamos la palabra, sin dependencia. Y si Alcibiades lleva las cosas tan lejos como para dar la impresión de tener allí la oportunidad de hacer ahí la demostración de la virtud de Sócrates, ya que el desarrollo de sus acosos lo llevará a acostarse durante la noche bajo el mismo abrigo que él, el abrigo de Sócrates, y en últimas, dios mío, probablemente era algo que valía la pena subrayar, puesto que, si creemos en sus testimonios, ocurría que Sócrates se lavara, pero no siempre, y entonces, si, en las declaraciones de ese ser... en las que de hecho se dice que Sócrates le confiere especial atención, y que se trata de una atención de amor, hay un hecho, y es que Sócrates lo echa y que toda la fábula, yo diría... porque ¿cómo saber si, al contarla, Alcibiades miente o no? Es cierto que él da fe de eso: “engañé, mentí”, ¿pero cómo calificar esa mentira allí donde tenía por objetivo aquello de lo que él mismo no podría dar cuenta? Pues ¿qué quiere él? ¿Es tan preciada la verdad para Alcibiades, quien es la imagen misma del deseo que siempre va derecho ante él, rompe todos los obstáculos, hiende la mar de la sociedad hasta el punto en que llega al final de su carrera y es abatido?

¿Qué es pues ese ἀγαλμα en cuestión que aquí es el centro del encanto de Alcibiades por la figura de Sócrates? ¿Y qué quiere decir... qué quiere decir esto que Sócrates le responde?:

*“Todo lo que acabas de decir... todo lo que acabas de decir ahí es algo que para ti no tiene más razón y lugar que esto: que amas a Agatón”...<sup>viii</sup>*

<sup>vii</sup> Cfr. Platón, *Obras Completas, op. cit.*, p. 595 (219 e) [n. del T.].

<sup>viii</sup> “— Me parece, Alcibiades —dijo Sócrates—, que estás sereno, pues de no estarlo, no hubieras intentado jamás, rodeándote con tan ingeniosos circunloquios, ocultar el motivo por el cual has dicho todo esto; a título accesorio lo colocaste al final de tu discurso, como si no fuera la razón de todo lo que has dicho el enemistarnos a Agatón y a mí, en esa idea que tienes de que yo debo amarte a ti y a ningún a otro, y Agatón ser amado por ti y por nadie más. Pero no me pasaste inadvertido, sino que ese drama tuyo satírico y

Dejemos la figura de Agatón cuyo nombre tarde o temprano podría servirnos para soñar. Indiquemos únicamente que no parece que nadie haya descubierto antes de mí que los comentarios que se le imputan a Agatón en *El Banquete* sólo pueden ser calificados de caricaturescos; que la manera como alabó el amor es la de un precioso pero que en su efecto sólo habría articulado los versos más irrisorios, y hasta la manera como están aliterados subraya ese rasgo excesivo que hace de él lo que netamente podríamos atrapar mucho más legítimamente de lo que Nietzsche<sup>106</sup> hizo con Eurípides, como un trágico penetrante hacia la comedia...<sup>ix</sup> Pero no importa. ¿No se trata acaso de que nos aparezca ahí la estructura, la estructura de engaño que hay en la transferencia que acompaña ese cierto tipo de demanda, el del *αγαλμα* oculto? Que esa transferencia tan especial que tenemos el derecho... que está ubicada ahí en la cumbre de lo que respecta al amor, ¿acaso no vemos remitirse, aunque con acentos contrarios, dos palabras de amor, la de Alcibiades y la de Sócrates, quienes, ya lo dije, con acentos que no son los mismos, caen bajo la clave de la misma definición? *El amor es dar lo que no se tiene a alguien que no lo quiere.*

De Alcibiades es cierto que puede dar lo que no tiene, a saber, el amor que le pide Sócrates, el amor que lo remitirá a su propio misterio y que, en el diálogo de Alcibiades está increíblemente figurado, de una manera que me parece tan actual para nuestra reflexión aquí, puesto que es a esta pequeña imagen que aparece en el fondo de la pupila, es a ese algo que, en la visión, no es visión sino que está dentro del ojo, es en este lugar donde situamos ese objeto fundente que es la mirada, al que es remitido Alcibiades en el texto de Platón<sup>x</sup>. Y que Sócrates no lo quiera, es también una articulación esencial que exige que se la retenga. ¿Por qué no lo quiere? Porque todo el mundo sabe igualmente que se dice que Sócrates está, no sólo apegado a Alcibiades, sino hasta el punto de ser celoso; nos lo dicen el texto y la tradición.

Y lo que Sócrates le devuelve a Alcibiades es también algo que él afirma no tener, puesto que no dispone de ninguna ciencia que no sea, dice, accesible para todos. Y lo único que él sabe es la naturaleza del deseo y que el deseo es la falta. Aquí es donde las cosas quedan en suspenso en el texto de Platón y que, tras la dispersión de una parte de la asamblea cansada, el paso por el sueño de otra, las cosas se retoman por la mañana en una discusión sobre la tragedia y la comedia. Lo esencial es esta suspensión en torno al punto en que Alcibiades es remitido ¿hacia qué? A lo que llamaríamos la verdad de su transferencia. ¿Y qué es lo que él intenta obtener de Agatón si no es, propiamente hablando, lo que en Freud se define como el deseo histórico? Lo que Alcibiades simula, lo que fue definido precedentemente en *El Banquete* como el mérito máximo del amor, el hecho de que el deseado, el deseable, se haga, se plantee, se consagre como siendo el deseante. Y es ahí, y es por esa vía que piensa él fascinar la mirada de aquel que de todas formas ya hemos visto que es un personaje de tipo extraordinariamente incierto en cuanto al fundamento de su palabra.

Tal es la vía por la cual se nos abre, y ya ven, desde una Antigüedad que le otorga todas sus cartas de nobleza, la dialéctica de la transferencia, si puede decirse, la entrada en la historia

---

“silénico” ha quedado al descubierto. [...]”. Tomado de “*El banquete, o del amor*” (traducción del griego por Luis Gil), en Platón, *Obras Completas, op. cit.*, p. 597 (222 c-d). [N. del T.]

<sup>ix</sup> “La agonía de la tragedia es Eurípides. A ese género tardío se lo conoce bajo el nombre de *comedia nueva ática*...”. Cfr. 106 de la Bibliografía general, § 11, p. 86 y siguientes [N. del T. tomada de Michel Roussan].

<sup>x</sup> Cfr. Platón, *Obras Completas, op. cit.*, p. 594 (219): “[...] pues la vista de la inteligencia comienza a ver agudamente cuando comienza a cesar en su vigor la de los ojos [...]” [N. del T.].

de un asunto propiamente hablando analítico. Yo propondré probar en un texto que elegí (que ya le propuse a algunos y espero que tal o cual lo escogerá y aceptará), mostrarles respecto a un texto elegido precisamente en razón de lo siguiente, que seguramente a través de las elecciones, tal vez prematuras (es un artículo en que el autor en cuestión construye sus propias armas), pero lo valioso de este artículo es aportar el testimonio, dar prueba de su primera experiencia analítica, y de su primera experiencia analítica con el silencio; que sea justo o no que titule esto *El silencio* es otro asunto, puesto que en últimas, tal vez no es en verdad de un silencio de lo que se trata. Pero a dónde lo lleva, con toda coherencia (y no puede decirse, a primera vista, bajo la influencia de qué guía doctrinal), a dónde lo lleva en su concepción de la relación del sujeto con el objeto parcial y del Otro con ese enigmático objeto total del que se cree poder pura y simplemente depositar su suerte y porvenir en manos del analista, allí donde es llevado, y la manera como ha de arreglárselas con las diversas referencias que le han ofrecido... que le son ofrecidas por las doctrinas más o menos corrientes en su diversidad, es algo que seguramente sólo puedo hacer que se desarrolle en un seminario más reducido que el que aquí se encuentra, pero que es, en último término, lo esencial a lo que apuntamos.

Si esas categorías, si su articulación, la del S con el A y con *a* tiene algún sentido, es el de no poder adjuntarse a no sé qué bagaje cultural destinado a aplicarse allí donde se pueda, más o menos ciegamente. Esas cosas se construyen en torno a la experiencia analítica, y no es menospreciado saber cómo piensa el analista la experiencia analítica, quiera o no hacerlo en términos de pensamiento. Que diga “yo no soy de los que filosofan” no cambia nada al asunto; entre menos se quiere hacer filosofía más se hace, e igualmente resulta absolutamente forzoso que, en una experiencia como la experiencia analítica, el sujeto deje ver lo que llamaremos el fondo de su bolso y que, en un análisis, el analista esté tan en juego<sup>xi</sup> como el analizado, es el sentido y la mira hacia la cual los dirijo.

Y no por nada es al nivel de esta experiencia de un silencio prolongado con una paciente, que el autor avanza la actualización de lo que él llama, impropriamente por cierto, su contratransferencia. Lo he dicho a menudo, el término es impropio, y todo lo que tiene que ver con la posición del analista, todo, incluyendo el conjunto y bagaje de sus reglas, de sus indicaciones, de su doctrina y de su teoría, siempre debe ponerse a cuenta de lo que llamamos transferencia, es decir, que no hay, en ningún caso, nada de lo que no pueda sospechar el analista, nada que no pueda dudarse de participar para él en una identificación indebida.

Traducción: Pio Eduardo Sanmiguel Ardila. Colaboraron en la revisión de la traducción y de esta versión en español: Belén del Rocío MORENO CARDOZO, Carmen Lucía DÍAZ LEGUIZAMÓN, Eduardo ARISTIZÁBAL CARDONA, Javier JARAMILLO GIRALDO, Mario Bernardo FIGUEROA MUÑOZ, Pilar GONZÁLEZ RIVERA, Tania ROELENIS HRNCIROVA. Posteriormente he recibido precisiones, anotaciones, correcciones de Sylvia de Castro K., Myriam Cotrino y Luisa Matallana L., a quienes agradezco sinceramente el haberse tomado el tiempo para anotar sus dudas y enviarlas a este correo. Esta traducción continúa en proceso; así que, cualquier duda, comentario y/o precisión serán bienvenidos; comuníquelos, por favor, a la siguiente dirección electrónica: [pioeduardo.sanmiguelardila@gmail.com](mailto:pioeduardo.sanmiguelardila@gmail.com)

<sup>xi</sup> *soit en cause*: esté en tela de juicio, esté en duda, literalmente: esté en causa [N. del T.]