Lección VI

17 de diciembre de 1958

La última vez hice referencia a la gramática de Jacques Damourette y de Édouard Pichon, editada por P. d’Artrey. Lo que dije de la negación, de lo forclusivo y de lo discordante, está repartido en dos lugares de esta gramática en el segundo volumen, en donde se recoge todo un artículo sobre la negación, que fija los datos de lo forclusivo y de lo discordante. Forclusivo que se encarna tan singularmente en la lengua francesa en esos *pas*, *point* o *personne*, *rien*, *goutte*, *mie*, que llevan en sí ese signo de su origen en la huella, como lo ven; porque todo eso son palabras que designan la huella, ahí es donde la acción de forclusión, el acto simbólico de forclusión es rechazado en francés, mientras el *ne* queda reservado para lo que él es más originalmente, para lo discordante.

En su origen, la negación, en su raíz lingüística, es algo que emigra de la enunciación hacia el enunciado, como les intenté mostrar la última vez. Les mostré cómo podía representárselo en ese pequeño grafo del que nos servimos. La última vez quedamos en ese posicionamiento de los términos, de los elementos del sueño de que “él no sabía que estaba muerto”, y fue en torno del “según su anhelo” que habíamos designado el punto de incidencia real, por cuanto el sueño al mismo tiempo marca y porta el deseo.

Nos queda seguir avanzando para preguntarnos de qué manera y por qué tal acción es posible, y al terminar había mostrado en torno a qué entendía yo interrogar esta función del deseo tal como está articulada en Freud, a saber concretamente, a nivel del deseo inconsciente. Entendía interrogarla en torno a esa fórmula que es aquella en la que [consiste] todo lo que hemos mostrado de la estructura de ese sueño, a saber, de este enfrentamiento: el sujeto es otro, otro con minúscula en este caso. El padre reaparece vivo en lo que respecta al sueño y en el sueño, y resulta estar, respecto al sujeto, en esa relación cuyas ambigüedades ya empezamos a interrogar, a saber que es él quien hace que el sujeto cargue con lo que hemos llamado el dolor de existir; vio agonizar el alma de él, anheló la muerte de él; anheló la muerte por cuanto no hay nada más intolerable que la existencia reducida a sí misma, existencia más allá de todo lo que la puede sostener, existencia sostenida en la abolición precisamente del deseo.

E indicamos el presentir allí que es esta repartición, de las funciones intrasubjetivas diría yo, la que hace que el sujeto cargue con el dolor del otro, rechazando en el otro lo que él no sabe y que no es otra cosa en este caso que su propia ignorancia, la del sujeto. La ignorancia en la que precisamente es del deseo del sueño que él desea sostenerse, que desea mantenerse, y que aquí el deseo de muerte adquiere su pleno sentido que es el deseo de no despertarse, de no despertar al mensaje que es precisamente el que es más secreto, el que es portado por el sueño mismo y que es este: que con la muerte de su padre el sujeto está en adelante enfrentado a la muerte, cosa de la cual la presencia del padre lo protegía hasta entonces. Es decir, a ese algo que está vinculado con la función del padre, a saber, ese algo que está ahí presente en este dolor de existir, ese algo que es el punto pivote en torno al cual gira todo lo que Freud descubrió en el complejo de Edipo, a saber la ***x***, la significación de la castración. Tal es la función de la castración.

¿Qué significa asumir la castración? ¿Alguna vez la castración es asumida en verdad? ¿Qué es esta especie de punto en torno al cual vienen a quebrarse las últimas olas de “Análisis terminable o interminable”, como dice Freud? ¿Y hasta qué punto en ese sueño y sobre ese sueño no está el analista no únicamente con derecho, sino en posición, en la capacidad y el poder de interpretarlo?

En esto fue que, al final de lo que decíamos la vez pasada sobre ese sueño, había dejado planteado el asunto: las tres maneras como el analista, por su parte, reintroduce el “según su anhelo”. Aquella que sigue la palabra del sujeto, siguiendo lo que el sujeto ha querido y de lo cual tiene el claro recuerdo de que no está olvidado, es decir que “según su anhelo” restablece aquí, a nivel de la línea superior, restablece aquí, a nivel del enunciado escondido del recuerdo inconsciente, las huellas del complejo de Edipo, del deseo infantil de la muerte del padre que es ese algo de lo cual Freud nos dice que está en toda formación del sueño: “el capitalista”, ese deseo infantil, en ese caso de un deseo actual que ha de expresarse en el sueño y que está lejos de ser siempre un deseo inconsciente, da con el empresario.

Ese “según su anhelo” restaurado al nivel del deseo infantil ¿no es algo que resulta allí en suma ir en el sentido del deseo del sueño? Pues se trata de interponer en el sueño, en ese momento crucial de la vida del sujeto realizado por la desaparición del padre, se trata de interponer esta imagen del objeto, e incontestablemente de presentarlo como soporte de un velo, de una ignorancia perpetua, de un apoyo que se da a lo que en suma era hasta entonces la coartada del deseo; y puesto que asimismo la función misma de la interdicción que acarrea el padre, es justamente ahí algo que da al deseo en su forma enigmática, y hasta abisal, ese algo de lo que el sujeto se halla separado, ese abrigo, esa defensa a fin de cuentas, que es, como bien pudo alcanzarlo a percibir Jones (y veremos hoy que Jones tuvo ciertos vislumbres bien extraordinarios sobre ciertos puntos de esta dinámica psíquica) ese pretexto moral para no enfrentar el deseo.

¿Podemos decir que la interpretación pura y simple del deseo edípico no sea aquí algo que en suma se aferra a alguna etapa intermedia de la interpretación del sueño? ¿Permitiendo al sujeto hacer qué? Propiamente hablando, ¿acaso ese algo cuya naturaleza reconocerán en la designación “identificarse con el agresor” es diferente a la interpretación del deseo edípico, en ese nivel y en estos términos: que quisieron ustedes la muerte de su padre en tal fecha y por tal razón? En su infancia, en alguna parte de la infancia está la identificación con el agresor. ¿No reconocieron ustedes típicamente que para ser una de las formas de la defensa, esta es la esencial? ¿No hay algo que se propone en el lugar mismo en que es elidido el “según su anhelo”? ¿No son, el “según” y su sentido, para una interpretación plena del sueño? Sin duda alguna. Esto, aparte de las oportunidades y las condiciones que permiten al analista llegar hasta allí; dependerán del tiempo del tratamiento, del contexto de la respuesta del sujeto en los sueños, puesto que sabemos que en el análisis el sujeto responde al analista, por lo menos a aquello que el analista ha devenido en la transferencia, a través de sus sueños. Pero esencialmente diría, en la posición lógica de los términos ¿acaso en el “según su anhelo” no se plantea una pregunta a la que siempre corremos el riesgo de darle alguna forma precipitada, alguna respuesta precipitada, alguna respuesta prematura, alguna evitación que se ofrece al sujeto de aquello de que se trata, a saber, la sin salida en que lo adentra esa estructura fundamental que hace del objeto de todo deseo el soporte de una metonimia esencial; algo en donde el objeto del deseo humano como tal, se presenta de una forma evanescente y de la cual tal vez podemos entrever que la castración resulta ser lo que podríamos llamar el último temperamento?

Henos aquí llevados entonces a retomar por la otra punta, es decir, por aquella que no está dada en los sueños, a interrogar más detenidamente lo que quiere decir, lo que significa, el deseo humano. Y esta fórmula, quiero decir este algoritmo, el ***$*** enfrentado, puesto en presencia, puesto frente a *a*, al objeto (y para eso fue que lo introdujimos al respecto de esas imágenes del sueño, y del sentido que allí nos es revelado), ¿no es algo que no podemos intentar poner a prueba de la fenomenología del deseo tal como ésta se nos presenta, cosa curiosa, en el deseo que está ahí, que está ahí desde [...], que está ahí en el corazón de [...]. Intentemos ver bajo qué forma se presenta ese deseo para nosotros los analistas. Este algoritmo podrá llevarnos juntos por el camino de un interrogante que es el de nuestra experiencia en común, el de nuestra experiencia de analistas; de la manera como en el sujeto [se presenta], que no es necesaria ni obligatoriamente el sujeto neurótico de quien no tenemos ninguna razón para presumir que a este respecto su estructura no esté incluida, por ser reveladora de una estructura más general. En todos los casos, no hay duda alguna de que el neurótico se halle situado en alguna parte de lo que representa las prolongaciones, los procesos de una experiencia que para nosotros tiene valor universal. Ese es justamente el punto sobre el que se desarrolla toda la construcción de la doctrina freudiana.

Antes de entrar a interrogar algunas de las maneras como ha sido abordada ya esta dialéctica de las relaciones del sujeto con el deseo, y particularmente lo que hace poco anuncié sobre el pensamiento de Jones –pensamiento que se quedó en el camino, quien seguramente alcanzó a percibir algo, ya lo verán– quiero referirme a algo recogido en una de las más comunes experiencias clínicas, a un ejemplo que me llegó muy recientemente en mi experiencia y que me parece bastante bien logrado para introducir lo que buscamos ilustrar.

Se trataba de un impotente. No está mal partir de la impotencia para empezar a preguntarse lo que es el deseo. En todo caso estamos seguros de hallarnos a nivel de lo humano. Aquí se trataba de un joven sujeto que, por supuesto, como muchos impotentes, no lo era en absoluto. Había hecho el amor muy normalmente a lo largo de su existencia y había tenido algunos enredos; estaba casado y era con su mujer que eso no funcionaba. Esto no hay que ponerlo a cuenta de la impotencia. Por estar localizado precisamente en el objeto con el que las relaciones son para el sujeto de lo más anhelables, puesto que amaba a su mujer, el término no parece apropiado. Pero hete aquí lo que resulta más o menos, al cabo de cierto tiempo de ensayo analítico, de las palabras del sujeto. De ninguna manera se trataba de que le faltara todo elán, pero si él se dejara llevar hacia allí una tarde (y cualquier otra tarde que estuviera en el periodo actual vivido del análisis) ¿podría sostener ese elán? Las cosas habían llegado bastante lejos en el conflicto que acarreó esta carencia que acababa de atravesar: ¿tenía él el derecho de imponer a su mujer nuevamente alguna nueva experiencia, alguna nueva peripecia de sus ensayos y sus errores? En resumen, ¿ese deseo sobre el que se sentía a cada paso seguramente que no estaba ausente de toda presencia, de toda posibilidad de realización, era legítimo?

Y sin poder aquí llevar más lejos la referencia a este caso en particular, cuya observación por supuesto no puedo aquí, por todo tipo de razones (así fuera únicamente porque es un análisis en curso y por muchas otras razones también, y ese el inconveniente que siempre se presenta al aludir a análisis presentes), tomaré de otros análisis ese término enteramente decisivo en ciertas evoluciones (que a veces llevan a apartamientos, y hasta a lo que se llama “perversiones”) de otra importancia estructural, diferente a la que se jugó al desnudo, si puede decirse, en el caso de la impotencia.

Evocaré entonces esa relación que se produce en ciertos casos en la experiencia, en la vivencia de los sujetos y que aparece nítida en el análisis, una experiencia que puede tener una función decisiva y que al igual que en otros lugares revela una estructura, el punto en donde el sujeto se plantea la pregunta, el problema, de si tiene el falo lo suficientemente grande. Desde ciertos ángulos, desde ciertas incidencias, esta pregunta por sí sola puede acarrear en el sujeto toda una serie de soluciones, que al sobreponerse unas a las otras, al sucederse y adicionarse, pueden llevarlo bastante lejos por el campo de una ejecución normal de aquello de lo cual él posee todos los elementos.

Este "falo lo suficientemente grande" o más exactamente, ese falo esencial para el sujeto, se encuentra forcluído en un momento de su experiencia; y es algo que volvemos a hallar de mil formas, no siempre por supuesto aparentes ni manifiestas, latentes, pero es precisamente en el caso en que, como diría Perogrullo, ese momento de esa etapa está ahí a cielo abierto, podemos verla y tocarla y también darle su alcance.

Al sujeto, si puedo decir, lo vemos más de una vez refiriéndose, confrontándose, con ese algo que ahí debemos tomar en el momento de su vida (a menudo es en los recodos y en el despertar de la pubertad) en que se encuentra con su signo, momento en que el sujeto es confrontado ahí con algo que, como tal, es del mismo tipo que lo que acabamos de evocar hace poco. El deseo, por alguna otra cosa, ¿se encuentra legitimado, sancionado? En cierta forma ya, lo que aparece aquí como un relampagueo se [escabulle] en la fenomenología con la que el sujeto lo expresa. La fenomenología con la que lo expresa podríamos asumirla en la forma siguiente: ¿el sujeto, tiene el arma absoluta o no? A falta de tenerla, se verá arrastrado a una serie de identificaciones, de coartadas, de juego de escondidas que, les repito (aquí no podemos desarrollar sus dicotomías) pueden llevarlo bastante lejos.

Lo esencial es esto: que quiero indicarles cómo el deseo encuentra el origen de su peripecia a partir del momento en que \*se trate de que\* el sujeto lo ha como "alienado" en algo que es un signo, en una promesa, en una anticipación que conlleva de hecho como tal una pérdida posible; ¿cómo el deseo está vinculado con una falta subsumida en un tiempo que, como tal, es un tiempo que no está ahí, no más de lo que el signo en este caso tampoco es el deseo? A lo que debe enfrentarse el deseo es a ese temor de que no se mantenga en su forma actual, que *artifex*[[1]](#footnote-2)–si puedo decirlo así– perezca; pero por supuesto, este *artifex* que es el deseo que el hombre siente, que experimenta como tal, este *artifex* no puede perecer salvo respecto al artificio de su propio decir. Es en la dimensión del decir que este temor se elabora y se estabiliza.

Es ahí donde nos encontramos ese término tan sorprendente y tan curiosamente olvidado en el análisis, que es aquel del que les digo que Jones lo había emitido como soporte de su reflexión, que es el de *aphanisis*. Cuando Jones se detiene y medita sobre la fenomenología de la castración –fenomenología que, lo ven claramente por experiencia (en las publicaciones), resulta cada vez más velada en la experiencia analítica si puede decirse moderna– Jones, en la etapa del análisis en la que se encuentra confrontado con todo tipo de tareas que son diferentes a las que da la experiencia moderna –cierta relación con el enfermo en el análisis que no es la que fue reorientada desde entonces, siguiendo otras normas, hacia cierta necesidad de interpretación, de exégesis, de apologética, de explicación del pensamiento de Freud–, Jones, si puede decirse, intenta hallar esa mediación, ese medio de dar a entender, respecto al complejo de castración, que de lo que el sujeto teme estar privado es de su propio deseo.

No hay que sorprenderse de que ese término de *aphanisis* –que quiere decir esto: desaparición, y particularmente del deseo– quiera decir justamente eso en el texto de Jones, como verán; que eso es lo que él articula, que ese término le sirve de introducción en razón de una problemática que a nuestro estimado hombre le ha dado muchas preocupaciones, que es el de las relaciones de la mujer con el falo, del cual nunca se ha librado. Enseguida hace uso de esta *aphanisis* para poner bajo el mismo denominador común las relaciones del hombre y de la mujer con su deseo, lo cual es meterlo en una sin salida, puesto que es desconocer que, precisamente, esas relaciones son profundamente diferentes y únicamente, puesto que allí esta lo que descubrió Freud, en razón de su asimetría respecto al significante falo. Yo creo que esto se los he hecho sentir ya suficientemente como para que podamos considerar, por lo menos provisionalmente hoy, que ahí hay algo adquirido.

Asimismo el que esta utilización de la *aphanisis* esté al origen de la invención, o que aparezca únicamente en su continuación, marca una especie de inflexión que en suma aleja a su autor de lo que es la verdadera pregunta, a saber ¿qué significa en la estructura del sujeto esta posibilidad de la *aphanisis*? ¿Acaso no nos obliga justamente a una estructuración del sujeto humano en cuanto tal, justamente en la medida en que es un sujeto para quien la existencia puede suponerse y es supuesta más allá del deseo, un sujeto que ek-siste, que sub-siste por fuera de lo que es su deseo?

El asunto no es saber si hemos de tener en cuenta objetivamente el deseo en su forma más radical, el deseo de vivir, los instintos de vivir, como decimos. El asunto es muy diferente; es que lo que el análisis nos muestra, nos muestra como puesto en juego en la vivencia del sujeto, es eso mismo; quiero decir que no es únicamente que la vivencia humana esté sostenida, como por supuesto lo sospechamos, por el deseo, sino que el sujeto humano lo tiene en cuenta, si puedo decir, que cuenta con ese deseo como tal, que tiene miedo, si puedo expresarme así, de que el elán vital, ese querido elán vital, que esa encantadora encarnación -viene al caso hablar aquí de antropomorfismo del deseo humano en la naturaleza-, que justamente, ese famoso elán con el que intentamos mantener de pié esta naturaleza de la que poca cosa comprendemos, que tratándose de este elán vital, el sujeto humano lo ve ante sí, tiene miedo de que le falte.

Por sí solo, esto sugiere claramente sin embargo la idea de que no estaría mal hacernos ciertas exigencias de estructura, porque en últimas ahí se trata a fin de cuentas de algo diferente a reflejos del inconsciente; es decir, de esa relación sujeto-objeto inmanente, si puedo decirlo, a la pura dimensión del conocimiento y que, en la medida en que se trata del deseo, como en efecto la experiencia nos lo prueba, quiero decir la experiencia freudiana, esto va a plantearnos problemas un tanto más complicados.

En efecto, puesto que partimos de la impotencia, podemos ir hacia el otro término; si la impotencia no teme ni potencia ni impotencia, al sujeto humano en presencia de su deseo le acontece también satisfacerlo, le acontece anticiparlo como satisfecho. Es igualmente notable de esos casos en que, ad portas de satisfacerlo, es decir no afectado por impotencia, el sujeto no se atreva a satisfacer su deseo, y muy a menudo cuando en su momento teme la satisfacción de su deseo lo hace depender en adelante justamente de aquel o de aquella que va a satisfacerlo, a saber del otro.

El hecho fenomenológico es cotidiano y hasta es el texto corriente de la experiencia humana. No se necesita remitirse a los grandes dramas que son considerados como ejemplo e ilustración de esta problemática para ver cómo una biografía, a todo lo largo de su recorrido, pasa su tiempo desarrollándose en una sucesiva evitación de aquello que siempre ha sido puntuado aquí como el más impuesto deseo. ¿Dónde está esa dependencia del otro, esa dependencia del otro que de hecho es la forma y el fantasma bajo el que se presenta lo que es temido por el sujeto y que lo hace alejarse de la satisfacción de su deseo?

Tal vez no es simplemente lo que puede llamarse "el temor al capricho del otro", ese "capricho" que, no sé si se dan cuenta ustedes, no tiene mucha relación con la etimología vulgar, la del diccionario Larousse que lo remite a la cabra. "Capricho", *capriccio*, quiere decir "estremecimiento" en italiano, de donde lo hemos tomado; no es otra cosa que la misma palabra tan querida por Freud que se llama *sich sträuben*, "erizarse". Y ya saben ustedes que a lo largo de toda su obra esa es una de las formas metafóricas con las que, para Freud, se encarna a cada paso (me refiero a los pasos más concretos, ya sea que hable de su mujer, que hable de Irma, que hable del sujeto que en general se resiste), es una de las formas con las que Freud encarna de la manera más notable su apreciación de la resistencia.

No es tanto que el sujeto dependa esencialmente, porque se representa al otro como tal, por su capricho; es, y esto es lo que es velado, es justamente que el otro no marca ese capricho con signo y que no hay signo suficiente de la buena voluntad del sujeto, salvo la totalidad de los signos en los que él subsiste; que no hay, a decir verdad, más signo del sujeto, no hay más signo que el signo de su abolición de sujeto.

Esto es lo que está escrito así: ***$***. Esto les muestra que en cuanto a su deseo, en últimas el hombre no es verdadero, puesto que por poco o mucho ánimo que le ponga, la situación le escapa radicalmente; y en todo caso este desvanecimiento, ese algo que alguien que después de mi seminario llamó, hablando luego conmigo, "umbilicación del sujeto al nivel de su querer" (y recojo con gusto esta imagen de lo que quise hacerles sentir en torno al ***$*** en presencia del objeto ***a***, tanto más cuanto que es estrictamente conforme a lo que Freud designa cuando habla del sueño: punto de convergencia de todos los significantes en que el soñador finalmente se implicaba tanto que se llama lo *desconocido* mismo), no reconoció que este *Unbekannt* (término muy extraño en la pluma de Freud) no es justamente sino ese punto con el que intenté indicarles lo que constituía la diferencia radical del inconsciente freudiano, que es, no que se constituya, no que se instituya como inconsciente, simplemente en la dimensión de la inocencia del sujeto respecto al significante que se organiza, que se articula en su lugar, sino que hay en la relación del sujeto con el significante esta sin salida esencial, esto que yo acabo de reformular de que no hay otro signo del sujeto más que el signo de su abolición de sujeto.

Tienen razón si piensan que las cosas no se detienen ahí porque, en últimas, si no se tratara más que de un impasse como se dice, esto no llevaría lejos. Es que lo propio de las sin salidas es justamente que son fecundas y esta sin salida solamente interesa porque nos muestra las ramificaciones que desarrolla, que son justamente aquellas en las que se comprometerá efectivamente el deseo. Intentemos advertir esta *aphanisis*. Hay un momento en que se requiere que en su experiencia (quiero decir esta experiencia que no es únicamente la experiencia de su análisis, sino también la experiencia de los modos mentales con los que ustedes se ven llevados a pensar esta experiencia, que en el punto del complejo de Edipo en que aparece como relámpago, que es: cuando se les dice que en el Edipo invertido, es decir en el momento en que el sujeto vislumbra la solución del conflicto edípico en el hecho de atraer pura y simplemente el amor del más poderoso, es decir del padre) el sujeto se escabulle, se nos dice, porque su narcisismo se ve allí amenazado, porque recibir este amor del padre implica para él la castración. Esto va de suyo porque, por supuesto, cuando uno no puede resolver una pregunta, la considera como comprensible. Esto lo que hace habitualmente que no obstante no sea así de claro: que el sujeto vincula ese momento de solución posible, solución tanto más posible cuanto que en parte será la vía que se tomará, puesto que la introyección del padre bajo la forma del Ideal del yo será justamente algo que se le parece. Hay una partición de la función llamada inversa del Edipo en la solución normal, que es con todo un momento que ha sido puesto en evidencia en una serie de experiencias, de vislumbres, especialmente en la problemática de la homosexualidad donde el sujeto experimenta ese amor del padre como esencialmente amenazador, como implicando esta amenaza que calificamos, a falta de poder darle un término más apropiado... y en últimas ese término no es tan inapropiado, afortunadamente en el análisis los términos han conservado suficiente sentido y plenitud, carácter denso, pesado y concreto, como para que sea eso a fin de cuentas lo que nos dirige: se siente bien, se ubica que hay narcisismo en el asunto y que ese narcisismo está comprometido en ese momento del complejo de Edipo.

Sobre todo la cosa nos quedará confirmada por las vías ulteriores de la dialéctica, cuando el sujeto se vea llevado por las vías de la homosexualidad. Ya saben ustedes que son mucho más complejas, por supuesto, que las de una pura y simple exigencia sumaria de la presencia del falo en el objeto, pero fundamentalmente allí queda encubierta.

No es por ahí que quiero adentrarme. Simplemente esto nos introduce a la siguiente proposición: que para encarar esta suspensión del deseo, en el linde de la problemática del significante, el sujeto tendrá ante él más de una astucia, si puede decirse. Esas astucias recaen, por supuesto, ante todo esencialmente en la manipulación del objeto, del ***a*** en la fórmula. Esta forma como el objeto queda atrapado en la dialéctica de las relaciones del sujeto y el significante no debe ponerse en el principio de toda especie de articulación de la relación que intenté hacer estos últimos años con ustedes, porque se la ve todo el tiempo y por todas partes. ¿Acaso se necesita recordarles ese momento de la vida de Juanito en que este se pregunta, respecto a todos los objetos, si tienen o no un falo? Basta con ver ante todo a un niño para notar en todas sus formas esta función esencial que interviene ahí, muy a cielo abierto. En el caso de Juanito, se trata del hace-pipí, del *Wiwimacher*. Ya saben durante qué periodo, respecto a qué momento, a los dos años, se le plantea este asunto respecto a todos los objetos, definiendo una especie de análisis que Freud señala incidentalmente como un modo de interpretación de esta forma.

Esto, por supuesto, no es una posición que de ninguna manera se limite a traducir la presencia del falo en la dialéctica. Esto no nos informa de ninguna manera ni sobre el uso (fin que intenté hacerles ver en su momento) ni sobre la estabilidad del procedimiento. Lo que quiero simplemente indicarles es que todo el tiempo nos enfrentamos a testimonios de que no nos estamos extraviando, a saber, que los términos en presencia son en efecto estos: el sujeto, en razón de su desaparición; su enfrentamiento con un objeto; algo que de vez en cuando se revela como el significante esencial en torno al cual se juega la suerte de toda esa relación del sujeto con el objeto; y ahora, para evocar rápidamente en qué sentido, en el sentido más general, recae esta incidencia que concierne al objeto, es decir al ***a*** minúscula de nuestro algoritmo, desde el punto de vista de lo que podría llamarse la especificidad instintiva del punto de vista de la necesidad.

Ya sabemos qué sucede en una relación imposible, si puede decirse vuelta imposible para el objeto por la presencia, por la interposición del significante, por cuanto el sujeto ha de mantenerse allí en presencia del objeto. Queda bien claro que el objeto humano sufre esta especie de volatilización que es la que llamamos en nuestra práctica concreta “posibilidad de desplazamiento”; lo que no quiere decir simplemente que el sujeto humano, como todos los sujetos animales, vea su deseo desplazarse de objeto el objeto, sino que ese desplazamiento mismo es el punto en que puede manifestarse el frágil equilibrio de su deseo.

A fin de cuentas, ¿de qué se trata? Se trata, diría yo, de contemplar desde cierto lado, de impedir la satisfacción al mismo tiempo que se conserva siempre un objeto de deseo. De cierta forma, es aún una manera, si puede decirse, de simbolizar metonímicamente la satisfacción, y aquí nos adentramos directamente en la dialéctica de la cajita y del avaro. Que está lejos de ser la más complicada, aun cuando no se vea de qué se trata. Es que se requiere que el deseo subsista en esta ocasión, en cierta retención del objeto, como decimos, haciendo intervenir la metáfora anal. Pero es en la medida en que este objeto retenido no es en sí mismo el objeto de ningún goce sino esta retención del soporte del deseo ¡Viene al caso decirlo! La fenomenología jurídica lleva sus huellas: se dice que se goza de un bien; ¿qué quiere decir esto sino que justamente es perfectamente concebible humanamente tener un bien del que no se goza, y que sea otro el que lo goce? Aquí el objeto revela su función de prenda del deseo, si puede decirse, para no decir de rehén. Y si quieren que intentemos aquí establecer un puente con la psicología animal, evocaremos lo más ejemplar y más gráfico que ha sido dicho en lo concerniente a la ecología, por uno de nuestros colegas. Yo tengo bastante tendencia a creerle. Me di cuenta con alguien que acaba de publicar un breve volumen (no quería decirles esto porque los distraerá), un opúsculo que acaba de salir, que se llama *El orden de las cosas*. Afortunadamente es un libro pequeño, publicado en Plon (1958), que es de Jacques Brosse,[[2]](#footnote-3) personaje hasta hoy completamente desconocido.

Se trata de una especie de "historia natural" breve (es así como lo interpreto), una breve historia natural a la medida de nuestro tiempo. Quiero decir que: 1) esto nos restituye lo más sutil y encantador que hallamos en la lectura de Buffon y nunca después en ninguna publicación científica, aun cuando no obstante podríamos entregarnos a este ejercicio, puesto que sobre el comportamiento, sobre la ecología de los animales, sabemos mucho más que Buffon. En las revistas especializadas es ilegible. 2) Lo que se dice en este librito lo verán expresado en un estilo, debo decirlo, bastante bastante notable. Leerán sobre todo lo que hay en el medio, que se llama *Vidas paralelas*: la vida de la migala y la vida de la hormiga.

Pensé en este librito porque su autor tiene en común conmigo que para él el asunto de los mamíferos está resuelto. No hay por fuera del hombre –mamífero esencialmente problemático, basta con ver el rol que juegan las mamas en nuestra imaginación-, no hay por fuera del hombre, entre los mamíferos, más que un solo mamífero de verdad serio: es el “pótamo”. Todo el mundo está de acuerdo en ello, con tal de que se tenga un poco de sensibilidad. El poeta T. S. Eliot,[[3]](#footnote-4) que sí tiene malas ideas metafísicas, y que sin embargo es un gran poeta, simbolizó enseguida la Iglesia militante en el *Hippopotamus*. Volveremos sobre esto más tarde.

Volvamos al hipopótamo. ¿Qué hace este hipopótamo? Se nos subrayan las dificultades de su existencia. Al parecer son grandes, y una de las cosas esenciales es que protege con sus excrementos su pastizal, porque siempre se requiere que haya reserva de recursos. Este es un punto esencial: delimita entonces lo que se llama su territorio limitándolo con una serie de postas, de puntos que deben marcar suficientemente para todos aquellos que tengan que reconocerse (a saber sus semejantes), que aquí es su casa. Esto para decirles que sabemos bien que no dejamos de articular actividad simbólica en los animales. Como lo ven, es un simbolismo muy especialmente excrementicio en el mamífero.

Si en suma el hipopótamo, por su parte, resulta conservando su pastizal con sus excrementos, encontramos que el progreso que realizó el hombre, y en verdad esto no entraría en el asunto si no tuviéramos ese singular medio del lenguaje, lenguaje que no sabemos de dónde viene, pero es éste el que hace inter-venir allí dentro la complicación esencial, es decir que nos ha llevado a esa relación problemática con el objeto que hace que el hombre, por su parte, lo que conserva con la mierda no es su pastizal; entonces: es su mierda la que conserva en prenda del pastizal esencial, de la alimentación esencialmente por determinar; y ésta es la dialéctica de lo que se llama el simbolismo anal, dialéctica de esta nueva revelación de las *Nupcias químicas* [*chymiques*, de quimo], si puedo decirlo así, del hombre con su objeto, que es una de las dimensiones absolutamente insospechada hasta aquí que nos ha revelado la experiencia freudiana.

A fin de cuentas yo quise simplemente indicarles aquí en qué dirección, y por qué se produce esto, en últimas, que es la misma pregunta que Marx se plantea sin resolverla en su polémica con Proudhon, y sobre la que podemos sin embargo dar un breve [esbozo] por lo menos de explicación: ¿cómo es posible que los objetos humanos pasen de un valor de uso a un valor de cambio? Hay que leer ese tramo de Marx porque es una buena educación para el espíritu. Se llama "Miseria de la filosofía, filosofía de la miseria". Marx se dirige a Proudhon y en pocas páginas lo ridiculiza, por haber decretado que ese paso del uno al otro tenía lugar por una especie de puro decreto de los cooperadores, de quienes se trata de saber por qué llegaron a ser cooperadores, y con ayuda de qué. Esta manera como Marx lo destripa en las casi 20, 30 buenas páginas, sin contar lo que sigue de la obra, es algo bastante saludable y educativo para la mente.

Esto es entonces todo lo que le ocurre al objeto, por supuesto, y el sentido de esta volatilización, de esta valoración que es asimismo desvalorización del objeto, quiero decir arrancar el objeto del campo puro y simple de la necesidad. Eso es algo que, después de todo, es solamente recordar la fenomenología esencial, la fenomenología del bien propiamente hablando y en todo sentido de la palabra bien, figúrense ustedes.

Pero dejemos esto por el momento hoy simplemente en el estado de esbozo. Digamos simplemente que a partir del momento en que lo que está comprometido como objeto es el otro, es el semejante, es el compañero sexual especialmente, esto por supuesto acarrea cierto número de consecuencias. Son tanto más sensibles cuanto que se trataba hace poco del plano social. Se garantiza claramente aquí que de lo que se trata está en la base misma del contrato social, por cuanto hay que tener en cuenta estructuras elementales del pensamiento, por cuanto el partenaire femenino, de una forma que en sí misma es una forma que no deja de tener latencia ni retorno, es aquí, como nos lo mostró Lévi-Strauss, objeto de intercambio. Este intercambio no va de suyo. Para decirlo todo, diremos que, en tanto objeto de intercambio, la mujer es, si puede decirse, un muy mal negocio para quienes realizan la operación; puesto que asimismo todo esto no se compromete en esta movilización si puede decirse real, que se llama prestación, alquiler de los servicios del falo. Aquí nos ubicamos en la perspectiva naturalmente del utilitarismo social y esto, como saben, no deja de presentar ciertos inconvenientes. Y fue de aquí que partí hace poco.

Que la mujer en esto padezca algo bastante inquietante a modo de transformación, a partir del momento en que queda incluida en esta dialéctica, a saber como objeto socializado, es algo que de verdad es divertido ver cómo Freud, en la inocencia de su juventud (en la página 192-193 del tomo 1 de Jones) puede hablar al respecto.[[4]](#footnote-5) La manera como, hablando de los términos emancipatorios de la mujer en Mill –de quien saben ustedes que Freud se hizo traductor en un momento dado a instancias de Gomprezs-, la manera como Mill habla de los temas emancipatorios y que, en una carta a su misma prometida le representa para qué sirve una mujer, "una buena mujer", ¡eso vale mil cuando se piensa que estaba en lo máximo de su apasionamiento! Esta carta que termina en el hecho de que una mujer debe en efecto permanecer en su lugar y ofrecer todo los servicios que de ninguna manera difieren de los famosos: *Kinder, Küche, Kirche*.[[5]](#footnote-6) Pienso en la época en que él mismo se hacía voluntario mentor eventual de su mujer. Y el texto termina con un pasaje que debo leerles en inglés puesto que ese texto jamás ha sido publicado en otra lengua: "Ni la ley y la costumbre tiene mucho que dar a la mujer a la que le haya sido precedentemente retirado, sino que fundamentalmente la posición de las mujeres debe seguramente ser lo que es en la juventud, una querida adorada (un adorable mueblecito, una porcelana angelical) y en su madurez una mujer amada." He aquí algo que no deja de tener interés para nosotros y que nos muestra de qué experiencia partió Freud, y que nos hace igualmente darnos cuenta del camino que tuvo que recorrer.

La otra cara posible (no por nada hemos entrado aquí en la dialéctica social) es que ante esta posición problemática hay otra solución para el sujeto. La otra solución para el sujeto la conocemos también por Freud: es la identificación. ¿Identificación con qué? La identificación con el padre. ¿Por qué la identificación con el padre? Ya les indiqué: porque es el que, de cierta forma, es percibido como el que ha logrado sobrepasar realmente ese vínculo en impasse, a saber aquel que supuestamente ha castrado realmente a la madre. Yo diría que "supuestamente" porque de hecho es solo “supuesto” y porque además ahí hay algo que se presenta esencialmente, que es la problemática del padre; y tal vez si vuelvo hoy a esto con cierta insistencia, acaso sea en la línea de algo que fue debatido anoche en nuestra reunión científica, a saber justamente la función del padre, la señorialidad del padre, la función imaginaria del padre en ciertas esferas de la cultura.

Es cierto que en esto hay una problemática que no deja de presentar todo tipo de posibilidades de deslizamiento porque lo que hay que ver es que la solución preparada aquí, si puede decirse, [es] una solución directa: el padre es ya un tipo, en el sentido propio del término; tipo sin duda alguna presente en variaciones temporales. No nos interesaríamos tanto en el hecho de que no haya variaciones, sino que en que no podemos concebir aquí la cosa más que en sus relaciones con una función imaginaria, negando la relación del sujeto con el padre, esta identificación con el ideal del padre gracias a la cual tal vez a fin de cuentas podemos decir que en promedio las noches de boda son exitosas, que acaban bien, aun cuando la estadística nunca se haya ocupado de esto de manera estrictamente rigurosa...

Esto está evidentemente relacionado con datos de hecho, pero también con datos imaginarios y no resuelve en absoluto para nosotros la problemática (de hecho ni para nosotros ni, por supuesto, para nuestros pacientes, y tal vez en ese punto nos confundimos), no resuelve en absoluto la problemática del deseo. Veremos en efecto que esta identificación con la imagen del padre es solamente un caso particular de lo que tenemos que abordar ahora como siendo la solución más general, quiero decir en las relaciones, en este enfrentamiento del ***$*** con el ***a*** del objeto: la introducción en la forma más general de la función imaginaria, el soporte, la solución, la vía de solución que ofrece al sujeto la dimensión del narcisismo, que hace que el Eros humano esté comprometido en cierta relación con cierta imagen que no es más que cierta relación con su propio cuerpo, y en el que va a poder producirse este intercambio, esta *inversión* en la que intentaré articular para ustedes la manera como se presenta el problema del enfrentamiento de ***$*** con ***a*** minúscula.

Es en este punto que retomaremos (puesto que ya son las dos menos cuarto) después de las vacaciones. Retomaré el 7 de enero puesto que hoy no pude hacer llegar las cosas más lejos. Verán cómo este ***a***, que por fin vamos a tener la oportunidad de precisar en su esencia, en su función, a saber la naturaleza esencial del objeto humano en tanto que, como ya les articulé largamente en los seminarios precedentes, está profundamente marcado, como todo objeto humano, por una estructura narcisista, por esa relación profunda con el Eros narcisista.

¿Cómo este objeto humano, en tanto marcado por esto resulta, en la estructura más general del fantasma, recibir normalmente lo más esencial de las *Ansäβe*[[6]](#footnote-7) del sujeto, a saber ni más ni menos que su efecto en presencia del deseo, ese temor, esa inmanencia en la que hace poco les designaba lo que retiene por esencia al sujeto al borde de su deseo. Toda la naturaleza del fantasma es transferirla al objeto.

Esto lo veremos estudiando, retomando, cierto número de fantasmas que son aquellos cuya dialéctica hemos desarrollado hasta aquí, así sea únicamente a partir de uno, fundamental por ser uno de los primeros descubierto, ese fantasma “Pegan a un Niño”,[[7]](#footnote-8) donde verán sus rasgos más esenciales, los de esa transferencia del afecto del sujeto en presencia de su deseo, sobre su objeto en tanto narcisista.

Inversamente lo que deviene el sujeto, el punto donde se estructura, por qué se estructura como yo y como Ideal del yo, sólo podrá justamente serles entregado a fin de cuentas, para que lo puedan percibir en su necesidad estructural absolutamente rigurosa, como siendo el retorno –la remisión de esta delegación que el sujeto ha hecho de su afecto a este objeto, a este ***a*** del que a decir verdad jamás hemos hablado aun- como siendo su remisión. Quiero decir: ¿cómo debe él mismo plantearse necesariamente no como ***a***, sino como imagen de ***a***, imagen del otro, lo cual es una sola y misma cosa con el yo, esta imagen del otro como marcada por este índice, por una **I** mayúscula, por un Ideal del yo por cuanto es él mismo heredero de una relación primera del sujeto, no con su deseo sino con el deseo de su madre, donde el Ideal toma el lugar de lo que en el sujeto ha sido experimentado como el efecto de un niño deseado.

Esta necesidad, este desarrollo es a través de lo cual él viene a inscribirse en cierta huella, formación del algoritmo que ya puedo inscribir en el tablero para anunciarlo a ustedes para la próxima vez:



En cierta relación con el otro, por cuanto está afectado por otro, es decir por el sujeto mismo en tanto afectado por su deseo. Esto lo veremos la próxima vez.

Traducción: Pio Eduardo Sanmiguel A.

Documento de trabajo para “El Alfabeto Psicoanalítico”

Analítica, Asociación de Psicoanálisis de Bogotá

Bogotá, octubre de 2014

1. Del latín *artifex*, *icis*. M (*ars* y *facis*). 1. Sust. a) que practica un arte, un oficio ; b) creador, autor. 2. Adj. a) hábil, diestro; b) hecho con arte. [↑](#footnote-ref-2)
2. Brosse J., (1958), *L’ordre des choses*. París, 1986, Julliard. [↑](#footnote-ref-3)
3. ELIOT T. S., *Poèmes*. 1910-1930, (trad. P. Leyris), ed. bil. Paris, 1947, Le Seuil, pp. 68-69. [↑](#footnote-ref-4)
4. JONES E., *The life and work of Sigmund Freud*, vol 2, Basic Books inc., New York, 1953. *La Vie et l’œuvre de S. Freud*, París, 1958, P.U.F., t. 2, pp. 194-195. [↑](#footnote-ref-5)
5. « Niños, cocina, iglesia ». [↑](#footnote-ref-6)
6. *Der Ansaße*: las disposiciones, las correspondencias [*la mise en équation*]. [↑](#footnote-ref-7)
7. Freud S., “« Pegan a un niño ». Contribución al conocimiento de la génesis de las perversiones sexuales [1919]”, en Sigmund Freud, *Obras completas*, vol. XVII, Buenos Aires, Amorrrotu, 2006. [↑](#footnote-ref-8)