

**Jacques Lacan / Los Seminarios de Jacques Lacan / Seminario 1. Los escritos técnicos de Freud. / Clase 21. La verdad surge de la equivocación. 30 de Junio de 1954**



## Clase 21

La verdad surge de la equivocación

30 de Junio de 1954

---

*Falido = Logrado. La palabra del más allá del discurso. Me falta la palabra. El sueño de la monografía botánica. Deseo.*

Hoy vuestro círculo, cuya fidelidad nunca fue desmentida, comienza sin embargo a declinar. Al final de la carrera, seré yo quien llegue primero.

Partimos de las reglas técnicas tal como están expresadas por primera vez en los *Escritos Técnicos* de Freud, a la vez perfectamente formuladas y hartamente inciertas. Por una inclinación inherente a la naturaleza del tema, hemos sido llevados a ese punto en torno al cual giramos a partir de la mitad del último trimestre: la estructura de la transferencia.

Para situar los problemas que a ella se refieren, es preciso partir del punto central al que nos ha llevado nuestra investigación dialéctica, a saber, que no se puede explicar la transferencia por una relación dual imaginaria; el motor de su progreso es la palabra.

Recurrir a la proyección ilusoria de cualquier relación fundamental sobre el compañero analítico, o aún hacer intervenir la relación de objeto, la relación entre transferencia y contratransferencia, todo lo cual permanece dentro de los límites de una *two bodies' psychology*, es inadecuado. Nos lo demuestran, no sólo las deducciones teóricas, sino los testimonios concretos de los autores que he citado. Recuerden lo que nos dice Balint a propósito de lo que constata en el momento de lo que él llama la terminación de un análisis, nos dice que no es más que una relación narcisista.

Por lo tanto hemos puesto de manifiesto la necesidad de un tercer término, el único que permite concebir la transferencia en espejo: la palabra.

A pesar de todos los esfuerzos que hacemos para olvidar la palabra o para subordinarla a una función de medio, el análisis como tal es una técnica de la palabra, y la palabra es el ambiente mismo en el que se desplaza. Únicamente respecto a la función de la palabra pueden distinguirse entre sí los diferentes resortes del análisis, y adquirir su sentido, su lugar exacto. Toda la enseñanza que desarrollaremos a continuación no hará más que volver, de mil maneras, a esta verdad.

Nuestro último encuentro nos enriqueció con la discusión de un texto fundamental de San Agustín acerca de la significación de la palabra.

El sistema de San Agustín puede ser llamado dialéctico. No encuentra su lugar en el sistema de las ciencias tal como éste se ha constituido desde hace sólo algunos siglos. Pero tampoco es un punto de vista ajeno al nuestro, que es el de la lingüística. Al contrario, comprobamos

que mucho antes de que nazca la lingüística en las ciencias modernas, alguien que medita sobre el arte de la palabra, es decir que habla de él, es llevado a plantear un problema que el progreso de esta ciencia vuelve a encontrar actualmente.

Este problema se plantea a partir de la cuestión de saber de qué modo la palabra se relaciona con la significación, de qué modo el signo se relaciona con lo que significa. En efecto, cuando aprehendemos la función del signo, nos vemos siempre remitidos de signo a signo. ¿Por qué? Porque el sistema de los signos, tal como están concretamente instituidos, *hic et nunc* forma un todo en sí mismo. Es decir, instituye un orden sin salida. Por supuesto, es preciso que haya una, sino sería un orden insensato.

Este callejón sin salida sólo se revela cuando se considera el orden de los signos en su totalidad. Sin embargo, es así como han de ser considerados, en su conjunto, porque el lenguaje no puede ser concebido como el resultado de una serie de brotes, de capullos que surgirían de las cosas. El nombre no es como una punta de espárrago que emergería de la cosa. El lenguaje sólo puede ser concebido como una trama, una red que se extiende sobre el conjunto de las cosas, sobre la totalidad de lo real. Inscribe en el plano de lo real ese otro plano que aquí llamamos el plano simbólico.

Ciertamente, comparación no es razón, y no hago sino ilustrar lo que estoy explicando.

A partir del callejón sin salida puesto en evidencia en la segunda parte de la demostración agustiniana, la cuestión de la adecuación del signo, no digo ya a la cosa, sino a lo que significa, nos coloca ante un enigma. Este enigma no es otro que el de la verdad, y es allí donde nos espera la apologética agustiniana.

O bien poseen el sentido, o bien no lo poseen. Cuando comprenden lo que expresan los signos del lenguaje es siempre, a fin de cuentas, gracias a una luz exterior a los signos: ya sea ésta una verdad exterior que permite reconocer aquello de lo que son portadores, ya sea gracias a la presentación de un objeto, repetida e insistentemente correlacionado con un signo. Y he aquí que la perspectiva se invierte. La verdad está fuera de los signos, en otro lugar. Esta báscula de la dialéctica agustiniana nos orienta hacia el reconocimiento del magister auténtico, del maestro interior de la verdad.

Podemos, con todo derecho, detenernos un momento para señalar que la cuestión misma de la verdad ya está planteada por el progreso dialéctico mismo.

Así como, en cierto momento de su demostración, San Agustín olvida que la técnica del cazador de pájaros, esa técnica compleja- astucia, trampa para su objeto, el pájaro que debe capturarse- ya está estructurada, instrumentada por la palabra; igualmente parece desconocer aquí que la cuestión misma de la verdad ya está incluida desde este momento en el interior de su discusión, puesto que es con la palabra que cuestiona la palabra, y crea así la dimensión de la verdad. Toda palabra formulada como tal introduce en el mundo la novedad de la emergencia del sentido. No porque se afirme como verdad, sino más bien porque introduce en lo real la dimensión de la verdad.

San Agustín argumenta: la palabra puede ser engañadora. Ahora bien, el signo por sí sólo no puede presentarse y sostenerse más que en la dimensión de la verdad. Porque es engañadora, la palabra se afirma como verdadera. Esto, para quien escucha. Para quien habla, el engaño mismo exige primero el apoyo de la verdad que se quiere disimular y, a medida que se desarrolla, supone una verdadera profundización de la verdad a la cual, si puedo decirlo así, él responde.

En efecto, a medida que la mentira se organiza, emite sus tentáculos, le es necesario el control correlativo de la verdad que encuentra a cada recodo del camino y que debe evitar. La tradición moralista lo afirma: es preciso tener buena memoria cuando se ha mentido. Es preciso saber muchas cosas para poder sostener una mentira. Nada es más difícil de montar que una mentira que se sostenga. Ya que, en este sentido, la mentira realiza, al desarrollarse, la constitución de la verdad.

Sin embargo, no es aún éste el verdadero problema. El verdadero problema es el del error, y es allí donde está planteado desde siempre.

Es evidente que el error sólo puede definirse en términos de verdad. Pero no se trata de decir que no habría error si no hubiese verdad, así como se dice que no hay blanco sin negro. Hay que avanzar más aún: no hay error que no se formule y enseñe como verdad. Para decirlo de una vez: el error es la encarnación habitual de la verdad. Si queremos ser estrictamente rigurosos, diremos que, hasta que la verdad no esté totalmente desvelada - es decir y según toda probabilidad nunca, por los siglos de los siglos- propagarse en forma de error es parte de su naturaleza.

No es preciso avanzar mucho más para percibir aquí la estructura constituyente de la revelación del ser en tanto tal

Por el momento, sólo quiero, respecto a este tema, abrir una puertecita que algún día franquearemos. Permanezcamos hoy en la fenomenología de la función de la palabra.

Hemos visto que el engaño, como tal, sólo puede sostenerse en función de la verdad, y no sólo de la verdad, sino del progreso de la verdad- que el error es la manifestación habitual de la verdad misma- y, por lo tanto, las vías de la verdad son, por esencia, las vías del error. Me dirán ustedes: *¿cómo detectar entonces en el seno de la palabra el error? Será necesario, o bien la prueba por la experiencia, la confrontación con el objeto; o bien la iluminación de esa verdad interior, objetivo de la dialéctica agustiniana.*

Esta objeción no carece de peso.

El fundamento mismo de la estructura del lenguaje es el significante, que siempre es material, al que hemos reconocido en el *verbum* en San Agustín, y el significado. Considerados uno a uno, están en una relación que se presenta como estrictamente arbitraria. No hay mayor razón para llamar a la jirafa, *jirafa*, y al elefante, *elefante*, que para llamar a la jirafa, *elefante*, y al elefante, *jirafa*. Ninguna razón impide decir que la jirafa tiene una trompa, y que el elefante tiene un cuello demasiado largo. Si dentro del sistema habitualmente utilizado, esto es un error,

ese error no puede detectarse, como señala San Agustín, mientras las definiciones no hayan sido planteadas. ¿Hay acaso algo más difícil que plantear las definiciones justas?

No obstante, si ustedes continúan indefinidamente el discurso sobre la jirafa con trompa, y todo lo que dicen se aplica perfectamente al elefante será evidente que, con el nombre de jirafa, están hablando del elefante. Sólo hace falta acordar los términos que están utilizando con los que habitualmente son utilizados. San Agustín lo demuestra a propósito del término *perducam*. No es esto lo que se llama un error.

El error se demuestra como tal porque, en determinado momento, culmina en una contradicción. Si comencé diciendo que las rosas son plantas que viven generalmente bajo el agua, y resulta luego que permanecí un día entero en un sitio donde había rosas, ya que es evidente que no puedo permanecer un día entero bajo el agua, surge en mi discurso una contradicción que demuestra mi error. En otros términos, en el discurso es la contradicción la que establece la separación entre verdad y error.

A ello se debe la concepción hegeliana del saber absoluto. El saber absoluto es ese momento en que la totalidad del discurso se sierra sobre sí misma en una no contradicción perfecta hasta el punto de- y precisamente por- plantearse, explicarse y justificarse. ¡De aquí a que alcancemos ese ideal!

De sobra conocen la discusión que persiste acerca de todos los temas y todos los sujetos, planteada con mayor o menor ambigüedad según las formas de acción interhumana de que se trate; conocen también la discordancia manifiesta entre los distintos sistemas simbólicos que ordenan las acciones; los sistemas religioso, jurídico, científico, político. No hay allí superposición ni conjunción de estas referencias; entre ellas hay hiancia, fallas, desgarraduras. No podemos, en consecuencia, concebir el discurso humano como unitario. Toda emisión de palabra está siempre, hasta cierto punto, en una necesidad interna de error. Hémos aquí pues conducidos, aparentemente, a un pirronismo histórico que suspende el valor de verdad de todo lo que puede emitir la voz humana, lo suspende a la espera de una futura totalización.

¿Es caso impensable su realización? ¿Después de todo, no podemos concebir el progreso del sistema de las ciencias físicas como el progreso de un único sistema simbólico, alimentado y materializado por las cosas? Por otra parte, a medida que este sistema se perfecciona vemos cómo las cosas se trastornan, se descomponen, se disuelven bajo su presión. El sistema simbólico no es un ropaje pegado a la piel de las cosas, tiene efectos sobre ellas y también sobre la vida humana. Se puede llamar como se quiera a esta conmoción: violación de la naturaleza, transformación de la naturaleza, humanización del planeta.

Este sistema simbólico de las ciencias avanza hacia la *lengua bien hecha*, que podemos considerar como su lengua propia, una lengua privada de toda referencia a una voz. La dialéctica agustiniana también nos lleva a este punto, al privarse de toda referencia a ese dominio de la verdad en cuyo interior sin embargo se desarrolla implícitamente.

Aquí es también donde no podemos dejar de sorprendernos ante el discurso freudiano.

A este interrogante que parece, literalmente, *metafísico*, el descubrimiento freudiano no deja de aportar, por ser empírico, una contribución fascinante, tan fascinante que nos ciega en cuanto a su existencia.

Lo propio del campo psicoanalítico es suponer, en efecto, que el discurso del sujeto se desarrolla normalmente- así dice Freud -en el orden del error, del desconocimiento, incluso de la denegación: ésta no es exactamente la mentira, está entre el error y la mentira. Estas son verdades de burdo sentido común. Pero- aquí radica la novedad- durante el análisis en ese discurso que se desarrolla en el registro del error, ocurre algo a través de lo cual hace irrupción la verdad, y que no es la contradicción.

¿Deben los analistas empujar a los sujetos en la vía del saber absoluto, educarlos en todos los planos, no sólo en psicología descubriéndoles las absurdidades en medio de las que viven habitualmente, sino también en el sistema de las ciencias? ¡Por supuesto que no: lo hacemos aquí porque somos analistas, pero si hubiera que hacerlo con los enfermos!

Puesto que los tomamos entre cuatro paredes, tampoco les preparamos el encuentro con lo real. Nuestra función no es guiarlos de la mano por la vida, es decir, por las consecuencias de sus tonterías. En la vida podemos ver cómo la verdad alcanza al error por detrás. En el análisis, la verdad surge por el representante más manifiesto de la equivocación: el lapsus, la acción que impropriamente se llama *fallida*.

Nuestros actos falidos son actos que triunfan, nuestras palabras que tropiezan son palabras que confiesan. Unos y otras revelan una verdad de atrás. En el interior de lo que se llama asociaciones libres, imágenes del sueño, síntomas, se manifiesta una palabra que trae la verdad. Si el descubrimiento de Freud tiene un sentido sólo puede ser éste: la verdad caza al error por el cuello en la equivocación.

Relean el comienzo del capítulo sobre la elaboración del sueño: *un sueño* -dice Freud- *es una frase, un jeroglífico*. Cincuenta páginas de la *Interpretación de los sueños* nos llevarían igualmente a esta ecuación si ella no estuviese explícitamente formulada por Freud.

Aparecería igualmente a partir de ese formidable descubrimiento que es la condensación. Estarían errados si creen que condensación quiere decir simplemente correspondencia término a término entre un símbolo y alguna cosa. Al contrario, en un determinado sueño, el conjunto de los pensamientos del sueño, es decir el conjunto de las cosas significadas, de los sentidos del sueño, está captado como en una red y está representado, no término a término, sino por una serie de entrecruzamientos. Para demostrárselos, bastaría que tome uno de los sueños de Freud, y que haga un esquema en la pizarra. Lean la *Tramdeutung*, y verán que así es como lo entiende Freud: el conjunto de los sentidos está representado por el conjunto de lo que es significativo. Cada elemento significativo del sueño, cada imagen, hace referencia a una serie de cosas a significar e, inversamente, cada cosa a significar está representada por varios significantes.

El descubrimiento freudiano nos conduce pues a escuchar en el discurso esa palabra que se manifiesta a través, o incluso a pesar del sujeto.

El sujeto no nos dice esta palabra sólo con el verbo, sino con todas sus restantes manifestaciones. Con su propio cuerpo el sujeto emite una palabra que, como tal, es palabra de verdad, una palabra que él ni siquiera sabe que emite como significante. Porque siempre dice más de lo que quiere decir, siempre dice más que lo que sabe que dice.

La objeción principal que San Agustín formula a la inclusión del dominio de la verdad en el dominio de los signos es - dice- que los sujetos muy a menudo dicen cosas que van mucho más lejos de lo que piensan, y que son incluso capaces de reconocer la verdad sin adherirse a ella. El epicúreo que sostiene que el alma es mortal, cita, para refutarlos, los argumentos de sus adversarios. Pero quienes tienen abiertos los ojos perciben que allí está la palabra verdadera y reconocen que el alma es inmortal.

Mediante algo, cuya estructura y función de palabra hemos reconocido, el sujeto testimonia un sentido más verídico que todo lo que expresa con su discurso de error. Si nuestra experiencia no se estructura de este modo no tiene, estrictamente hablando, sentido alguno.

La palabra que emite el sujeto llega, sin que él lo sepa, más allá de sus límites en tanto sujeto discursante, y a la vez permanece, sin duda alguna en el interior de sus límites en tanto sujeto hablante. Si abandonan esta perspectiva surge de inmediato la objeción, que me asombra no sea formulada más a menudo: *¿Por qué el discurso que usted detecta tras el discurso de la equivocación no cae bajo la misma objeción que este último?*

*¿Si es un discurso al igual que el otro, por qué no está, él también, sumergido en el error?*

En efecto, toda concepción de estilo junguiano, toda concepción que hace del inconsciente, con el nombre de arquetipo, el lugar real de otro discurso, cae categóricamente bajo esta objeción. arquetipos, esos símbolos sustantificados que residen en la base del alma humana, por qué habrían de tener algo más verdadero que lo que supuestamente está en la superficie? *¿Acaso es más verdadero lo que está en los sótanos que lo que esta en el granero?*

*¿Qué quiere decir Freud cuando enuncia que el inconsciente no conoce la contradicción, ni el tiempo? ¿Quiere decir acaso que el. inconsciente es una realidad verdaderamente impensable? Ciertamente no, pues no hay realidad que sea impensable.*

La realidad se define a partir de la contradicción. La realidad es lo que hace que cuando estoy aquí, usted señorita, no puede ocupar el mismo lugar. No vemos por qué el inconsciente escaparía a este tipo de contradicción. Lo que Freud quiere decir cuando habla de la suspensión del principio de contradicción en el inconsciente, es que la palabra verídica que supuestamente debemos detectar, no por observación sino por interpretación, en el síntoma, el sueño, el lapsus, el Witz, obedece a leyes diferentes a las del discurso sometido a la condición de desplazarse en el error hasta el momento del encuentro con la contradicción. La palabra auténtica tiene otros modos, otros medios, que el discurso corriente.

Es esto lo que debemos explorar rigurosamente si queremos realizar aunque no sea más que un mínimo progreso en la reflexión acerca de lo que hacemos. Por supuesto, nada nos obliga a hacerlo. Incluso sostengo que la mayoría de los seres humanos habitualmente se dispensan de ello, y no por ello dejan de cumplir de modo satisfactorio con sus obligaciones. Diré aún más: podemos hacer avanzar muchísimo más el discurso, e incluso la dialéctica, prescindiendo totalmente del pensar. No obstante, todo progreso capaz de constituir una revelación en el mundo simbólico implica, al menos por un breve instante, un esfuerzo de pensamiento. Ahora bien, un análisis no es más que una serie de revelaciones particulares para cada sujeto. Es pues verosímil que su actividad exija que el analista se mantenga alerta respecto al sentido de lo que hace y que, de vez en cuando, se deje un rato para pensar.

Estamos, pues, ante una pregunta: ¿Cuál es la estructura de esta palabra que está más allá del discurso?

La novedad freudiana, respecto a San Agustín, es la revelación en el fenómeno de esos puntos vividos, subjetivos, donde emerge una palabra que sobrepasa al sujeto discursante. Novedad tan cautivadora que difícilmente podemos creer que nadie la haya percibido antes. Sin duda, era necesario que la mayoría de los hombres estuviesen atrapados durante algún tiempo en un discurso sumamente perturbado, quizá desviado, y en cierto sentido inhumano, alienante, para que esta palabra se manifestara con tal acuidad, tal presencia, tal urgencia.

No lo olvidemos, ella surgió en la parte sufriente de los seres, y el descubrimiento freudiano asumió la forma de psicología mórbida, de psicopatología.

### 3

Dejo, a fin de que reflexionen en ellas, todas estas consideraciones, porque quiero ahora insistir en esto: sólo en el movimiento dialéctico de la palabra más allá del discurso adquieren su sentido y se ordenan los términos que empleamos habitualmente, cual si fuesen datos, sin pensar demasiado en ellos.

La *Verdichtung* demuestra ser tan sólo la polivalencia de los sentidos en el lenguaje, sus superposiciones, sus entrecruzamientos, por los cuales el mundo de las cosas no está recubierto por el mundo de los símbolos, sino que es retomado así: a cada símbolo corresponden mil cosas, y a cada cosa mil símbolos.

La *Verneinung* muestra el aspecto negativo de esta no superposición, puesto que es preciso hacer entrar a los objetos en los agujeros, y como los agujeros no corresponden, son entonces los objetos los que sufren.

También el tercer registro, el de la *Verdrängung*, puede referirse al discurso. Ya que, observen bien- obsérvenlo bien en la práctica, es una indicación, háganlo y verán- cada vez que hay represión en el sentido estricto de la palabra- pues represión no es repetición ni tampoco denegación- se produce siempre una interrupción del discurso. El sujeto dice que le falta la



palabra.

*Me falta la palabra* ¿en qué momento aparece en la literatura un giro semejante? Fue Saint-Amand quien lo pronunció por primera vez; no lo escribió sino que lo dijo un día, así porque sí, en la calle. Forma parte de las innovaciones introducidas en la lengua por los preciosistas. Somaize la señala en su *Diccionario de las preciosas*, entre otras mil formas, hoy ya corrientes, pero que en su momento fueron agudezas que creó en sus saloncitos esa amable sociedad consagrada al perfeccionamiento del lenguaje. Ven como existe una relación entre la *carte du Tendre* y la psicología psicoanalítica. *Me falta la palabra*, nunca se hubiera dicho tal cosa en el siglo XVI.

Conocen el famoso ejemplo de la palabra que le faltaba a Freud: el nombre propio del pintor de los frescos de Orvieto, Signorelli. ¿Por qué le faltaba esta palabra? Por qué si no porque la conversación precedente no había llegado a su término; término que habría sido el Herr, el amo absoluto, la muerte. Después de todo, existen quizá límites internos a lo que se puede decir, como lo anuncia Mefistófeles, a menudo citado por Freud: *Dios no puede enseñar a sus muchachos todo lo que Dios sabe*. Esto es la represión.

Cada vez que el maestro se detiene en la vía de su enseñanza por razones que dependen de la naturaleza de su interlocutor, hay ya represión. Y yo, que les enseñé cosas ilustradas mediante imágenes, destinadas a volver a colocar las ideas en su lugar, yo también genero represión aunque un poco menos que la que se genera habitualmente, la cual es del orden de la denegación.

Vean el primer sueño que Freud presenta en el capítulo sobre la condensación, el de la monografía botánica, ya resumido en el capítulo sobre el material y las fuentes del sueño. Es una maravillosa demostración de todo lo que estoy aquí contando. Sin duda, cuando se trata de sus propios sueños, Freud nunca nos dice el fondo del asunto, pero no tenemos dificultad alguna para adivinarlo.

Freud, entonces, vio durante el día una monografía sobre los ciclámenes, las flores preferidas de su mujer. Freud no ignora, cuando dice que muchos maridos- y también él- ofrecen con menor frecuencia que la debida flores a su mujer, lo que esto significa. Freud evoca su conversación con el oculista Köningstein quien operó a su padre, anestesiado con cocaína. Ahora bien, conocen la famosa historia de la cocaína: Freud nunca perdonó a su mujer que le hiciera acudir urgentemente a su lado; de no haberlo hecho- decía- habría avanzado más en su descubrimiento; y se habría convertido en un hombre célebre. También está en las asociaciones del sueño la enferma que responde al *bello nombre de Flora* y en cierto momento aparece el Sr. Gärtner -que en alemán quiere decir *jardinero*- acompañado, como por casualidad, de su mujer, a la que Freud encuentra *bluming*, floreciente.

Todo allí está en la penumbra. Freud, que no quiere romper con su mujer disimula el hecho de que no le trae a menudo flores, y disimula también esa reivindicación, esa amargura permanente que es la suya en el momento en que espera su nombramiento como profesor extraordinario. La lucha que lleva a cabo a fin de que le reconozcan está allí subyacente en los diálogos con sus colegas que evoca. Todo esto también está acentuado por el hecho de que,

en el sueño, el Sr. Gärtner lo interrumpe. Se comprende también por qué estos dos restos diurnos, la conversación con el oculista, y la visión de la monografía, alimentan este sueño. Ellos fueron los puntos fonemáticos vividos, si así puedo decirlo, a partir de los cuales se puso en funcionamiento la palabra que se expresa en el sueño.

¿Quieren que la formule? Es, para decirlo crudamente: *Ya no amo a mi mujer*. O también lo que a propósito de sus fantasías y gustos por el lujo evoca: *Soy desconocido por la sociedad, y frenado en mis ambiciones*.

Pienso en uno de nuestros colegas que, en una conferencia sobre Freud decía: Era un hombre sin ambiciones y necesidades. Es ésta una evidente falsedad, basta leer la vida de Freud y conocer la brutalidad de sus respuestas a quienes se acercaban a él, idealistas, con el corazón en la mano, y le interrogaban acerca de sus intereses, de los suyos, los de Freud, en la existencia. Quince años después de la muerte de Freud no deberíamos en modo alguno caer en la hagiografía. Felizmente nos queda en su obra algo que testimonia un poco acerca de su personalidad.

Volvamos a este famoso sueño. Si hay sueño es porque hay represión, ¿verdad? Entonces, ¿qué es lo que aquí estaba reprimido? ¿Acaso no los preparé para que pudiesen reconocer, en el texto mismo de Freud, que cierto deseo fue suspendido durante ese día, y que cierta palabra no fue pronunciada, no podía ser pronunciada, palabra que llegaba al fondo de la confesión, al fondo del ser?

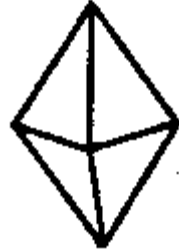
Dejaré hoy aquí la pregunta: ¿en el estado actual de las relaciones entre los seres humanos, puede una palabra hablada fuera de la situación analítica ser una palabra plena? La interrupción es la ley de la conversación. El discurso cotidiano tropieza siempre con el desconocimiento, que es el resorte de la Verneinung.

Si leen la *Traumdeutung* guiándose con lo que les enseñé, verán hasta qué punto los conceptos se vuelven más claros, incluso el sentido- que a veces parece ambiguo- que Freud dio a la palabra deseo.

Freud concede, lo cual puede parecer una sorprendente denegación, que es preciso admitir dos clases de sueños; los sueños de deseo y los sueños-castigo. Pero si comprendemos de qué se trata, nos damos cuenta que el deseo reprimido que se manifiesta en el sueño se identifica con ese registro en el cual estoy intentando hacerlos penetrar: es el ser que espera revelarse.

Esta perspectiva confiere su pleno valor al término deseo en la obra de Freud. Unifica el campo del sueño, permite comprender los sueños paradójicos, como el sueño del joven poeta cuya juventud es tan difícil, que indefinidamente sueña lo mismo: es un empleado de sastrería. Este sueño no presentifica tanto un castigo como una revelación del ser. Marca uno de los pasos de la identificación del ser, el pasaje del ser a una nueva etapa, a una nueva encarnación simbólica de sí mismo. A ello se debe el valor de todo lo que es del orden de la accesión, del concurso, del examen, de la habilitación: valor no de prueba, ni de test, sino de investidura.

Por si acaso, he puesto en la pizarra este pequeño diamante que es un diedro de seis caras.



Supongamos iguales todas sus caras, algunas están arriba y otras abajo respecto a un plano. Por más que todas sus caras sean iguales no es un poliedro regular.

Concibamos que el plano medio, el plano donde se sitúa el triángulo que divide en dos a esta pirámide, representa la superficie de lo real, de lo real en su simplicidad. Nada de lo que está aquí puede franquearlo, los lugares están ocupados. Pero todo ha cambiado en el otro piso. Porque las palabras, los símbolos introducen un agujero, un hueco, gracias al cual todo tipo de pasajes son posibles. Las cosas se vuelven intercambiables.

Ese agujero en lo real se llama, según el modo de abordarlo, el ser o la nada. Ese ser y esa nada están vinculados esencialmente al fenómeno de la palabra. La tripartición de lo simbólico, lo imaginario y lo real- categorías elementales sin las cuales nada podemos distinguir en nuestra experiencia- se sitúa en la dimensión del ser.

Sin duda, no gratuitamente, son tres. Debe allí existir una ley mínima que la geometría no hace sino encarnar: a saber, que si desprenden en el plano de lo real una aleta que se introduce en una tercera dimensión, ustedes no podrán hacer nada sólido sin, por lo menos, otras dos aletas.

Este esquema presentifica lo siguiente: sólo en la dimensión del ser, y no en la de lo real, pueden inscribirse las tres pasiones fundamentales: en la unión entre lo simbólico y lo imaginario, esa ruptura, esa arista que se llama el amor; en la unión entre lo imaginario y lo real, el odio; en la unión entre lo real y lo simbólico, la ignorancia.

Sabemos que la dimensión de la transferencia existe de entrada, en forma implícita, antes del comienzo mismo del análisis, antes que ese concubinato que es el análisis la desencadene. Ahora bien, estas dos posibilidades, amor y odio, están siempre acompañadas por una tercera, que generalmente se descuida, y que no se cuenta entre los componentes primarios de la transferencia: la ignorancia como pasión. Sin embargo, el sujeto que viene a analizarse se coloca, como tal, en la posición de quien ignora. Sin esta referencia no hay entrada posible al

análisis: nunca se la nombra, nunca se piensa en ella, cuando en realidad es fundamental.

La pirámide superior, que corresponde a la elaboración de la *Verdrängung*, la *Verdichtung* y la *Verneinung*, se edifica a medida que progresa la palabra. Y el ser se realiza.

Al comienzo del análisis, como al comienzo de toda dialéctica, ese ser existe implícitamente, de modo virtual, no está realizado. Para el inocente, para quien nunca penetró en dialéctica alguna y sencillamente se cree en lo real, el ser no tiene ninguna presencia. La palabra incluida en el discurso se revela gracias a la ley de la asociación libre que lo pone en duda, entre paréntesis, suspendiendo la ley de no-contradicción. Esta revelación de la palabra es la realización del ser.

El análisis no es esa reconstitución de la imagen narcisista a la cual, frecuentemente, se lo reduce. ¿Si el análisis sólo fuese poner a prueba ciertos comportamientos, más o menos bien captados, más o menos proyectados astuciosamente, gracias a la colaboración de dos yo, si nos limitásemos a acechar el surgimiento de no sé qué realidad inefable, por qué esa realidad habría de tener algo privilegiado respecto a las otras? En mi esquema, el punto O está en algún sitio por detrás y, a medida que su palabra lo simboliza, se realiza en su ser.

Por hoy terminaremos aquí.

Ruego insistentemente a quienes este discurso haya interesado, incluso trabajado, que la próxima vez me formulen preguntas- no demasiado largas puesto que sólo nos queda un seminario- en torno a las que intentaré ordenar la conclusión, si es que puede hablarse de conclusión. Nos servirá como nudo para emprender el año próximo un nuevo capítulo.

Pienso, cada vez más, que el año próximo deberé dividir este seminario en dos si quiero, por una parte, explicarles el presidente Schreber y el mundo simbólico en la psicosis y, por otra, mostrar a partir de *das Ich und das Es*, que *ego*, *superego* y *Es* no son nuevos nombres para viejas entidades psicológicas. Espero hacerles ver así que el estructuralismo introducido por Freud adquiere su verdadero sentido en el movimiento de la dialéctica por donde los conduje este año.

