

Psicoanálisis: ESCUELA FRANCESA**Cátedra I, Prof. Titular Regular: DRA. DIANA RABINOVICH****Teórico N° 4 - Fecha: 18/05/95 - Profesora: DIANA RABINOVICH.**

En primer término quería recordarles la serie falta – pérdida – causa y, al respecto, hacer una aclaración. El objeto como pérdida que deviene causa sólo funciona taponando la falta, la división del Otro, cuando está incluido en la fórmula del fantasma – ($\$ \diamond a$) –, únicamente en ese caso. *Per se*, sólo como causa, no obtura al Otro barrado, no taponan su deseo. Esta serie, falta, pérdida, causa, es muy posterior al deseo como deseo de reconocimiento, es la teoría de Lacan del deseo como deseo del Otro.

Hay tres formulaciones básicas del deseo que no se anulan entre sí, sino que se articulan de modo diferente en Lacan. La primera es el deseo como deseo del otro con minúscula, propio del estadio del espejo; luego el deseo como deseo de reconocimiento del deseo, que corresponde al esquema *L* donde tanto el Otro como el sujeto no están barrados todavía, y luego el deseo del Otro, cuando el Otro está cruzado por la barra, que es la forma última, que asume una serie de variantes: el deseo como metonimia, es deseo de Otra cosa, etcétera. El deseo de reconocimiento quedará ubicado en el nivel de la demanda y, especialmente, del discurso del amor. Está muy vinculado con la demanda como tal y con la demanda de amor en particular.

A partir de la serie falta, pérdida y causa, y de la relación placer – goce – más allá del principio del placer, y pulsión – deseo inconsciente, quiero centrarme en el vuelco de la primera parte del Seminario de la Ética, donde Lacan introduce un término que toma de Freud en alemán: *das Ding, la Cosa*. Lacan deducirá de la Cosa el objeto *a* causa del deseo. El objeto *a* implica en la teoría lacaniana la necesidad de la mediación de eso que Lacan llama, tomándolo de Freud, el Otro inolvidable. Le da al objeto *a* un linaje, por no decir un origen, diferente al del objeto imaginario. El objeto *a* mantiene la misma sigla que tenía cuando era el objeto especular en el circuito *a-a'* del esquema *L*, y tiene uno de sus fundamentos en ese objeto *a* como imaginario, pero no se agota en él, sino tiene que ver también con *das Ding*.

Al respecto quería volver al punto en que había quedado la otra vez, a la diferencia entre pulsión – inconsciente, tal como la maneja Freud, o Ello – inconsciente, pulsión – deseo. Estas serían las duplas con las que habría que moverse en sentido más estricto. Si recuerdan lo que dije la vez pasada, se puede apreciar que el deseo en Lacan, volveré a insistir en este punto, es un concepto que tiene varias caras y, desde esa

perspectiva, no es idéntico, incluso es muy distinto al comentario de Lacan sobre el deseo en el *Proyecto...* en los Seminarios II y VII.

El deseo es un concepto particular porque, por un lado, está regido por el principio del placer y, por el otro, por el goce, lo que marca el problema de la articulación entre el deseo y la pulsión. ¿Por qué el deseo ocupa este lugar? Me refiero al deseo freudiano tal como aparece en el *Proyecto...* y no al deseo del Otro lacaniano.

Lacan retoma *Más allá...* de Freud, y contrariamente a todo lo que había dicho en ciertos momentos, considera al deseo como desdoblándose, por un lado, hacia el placer y, por el otro, hacia el más allá del principio del placer, que también podemos llamar goce, es decir, hacia el lado de la pulsión.

Pero el problema es que Lacan conceptualiza al deseo del lado del principio del placer como una defensa. ¿Qué quiere decir? Algo presente en Freud cuando éste sostiene que el deseo como tal, es decir, las cargas catectizadas, ligadas, para usar el lenguaje del *Proyecto...*, implican ya una defensa frente a una irrupción desorganizante de excitación, que sería la irrupción traumática de la cantidad no ligada. En este sentido, el deseo es una defensa frente a una desorganización provocada por una cantidad que no logra ser ligada por los caminitos del proceso primario. Lacan es solidario con esta posición, pues sostiene, él también, que el proceso primario tiene, en tanto implica ya cierta forma de articular y de organizar las cargas, un carácter de defensa. Este es un punto complejo, pues se verá que el modo en que Freud conceptualiza el proceso primario, no es exactamente igual al modo en que lo conceptualiza Lacan.

Por otro lado, el deseo cuando es deseo del Otro tiene una articulación particular con la pulsión y con el goce. Si recuerdan, di en forma humorística las características de la insatisfacción en la histeria y de la imposibilidad en la neurosis obsesiva. El deseo como defensa está articulado con las formas neuróticas del deseo. El deseo como deseo del Otro, más allá de las formas de la neurosis – dejemos por el momento de lado la perversión y la psicosis –, tiene que ver con su articulación con el goce y con el deseo como deseo del Otro. Las formas modificadas del deseo del Otro – insatisfacción histérica, prevención fóbica e imposibilidad obsesiva – son ya formas de defenderse del máximo de irrupción traumática de la cantidad.

Para Lacan el máximo de la irrupción traumática de la cantidad no se debe a la mera cantidad, se debe a que el sujeto se percata de que está en manos del deseo del Otro, que está sin recursos frente a ese deseo, que es prisionero de ese deseo. Este es el

punto de máxima angustia para Lacan y el desamparo consiste en que el sujeto no tiene cómo defenderse del deseo del Otro.

La insatisfacción, la imposibilidad y la prevención son formas de huir de esa posición por la que el sujeto se encuentra a merced del deseo del Otro. Esta es una aclaración más descriptiva para que tengan una idea de por qué Lacan coloca al deseo en ese lugar, tan particular, porque, en realidad, es una especie de bisagra, que puede ir para un lado o puede ir para el otro.

El punto central que Lacan señala con bastante claridad en el Seminario VII, es la articulación, que puede rastrearse también en Freud, entre el deseo y la ley. Recuerda en este punto algo en lo que insistirá hasta el final de su obra, que la ley fundamental en psicoanálisis es la ley de la prohibición del incesto. Esta ley me prohíbe un objeto que es, en principio, el objeto fuente de todo lo que pueda ser deseo o pulsión, ese que ocupa el lugar del Otro primordial materno, que Freud trabajó en detalle por ejemplo en *Tres ensayos...* pero no sólo me prohíbe ese objeto, sino que, según los sistemas de parentesco, me prohíbe otros objetos asimismo. Lo importante, es que para todo ser humano el objeto que aparece como dotado de una prohibición que atraviesa todas las culturas es la madre. Respecto del padre aparecen las variantes del Edipo, como el tío materno; todas las variantes edípicas parecen girar más en torno del incesto con el padre que de la prohibición con la madre, que parece ser la más universal de todas, aunque no sea explícita. Muchas veces se deduce, que es lo que Freud ya insistía en *Tres ensayos...*

Si se parte de la base de que el primero Otro, o el que ocupa ese lugar en la estructura simbólica en la que un niño humano está inserto, está prohibido siempre en toda sociedad humana, cualquier sujeto, no importa si es varón o mujer, al desear, desea según la ley, porque lo que estará marcado de algún modo es que el sujeto deseará algo en sustitución de ese objeto que la ley le prohíbe para siempre, este es uno de los fundamentos del objeto perdido.

El fundamento del objeto perdido en la ley del incesto, la madre como objeto erótico perdido para ambos sexos desde el inicio por una operación, obviamente, de la cultura no de la naturaleza, es una ley que no existe en el reino animal. De ese modo, este objeto perdido para siempre, perdido por la ley desde la cultura, no desde la experiencia original de satisfacción, en la que el objeto nunca volverá a encontrarse, sino entendido desde el ángulo del incesto, es lo que Freud desarrolló en *Tres ensayos...*, ese objeto es básicamente la madre. Hay una barrera que prohíbe como tal a

ese objeto como objeto de elección erótico. Digo erótico adrede, en su sentido más amplio, amor, sexo, etcétera y esa barrera es a la vez deseo y ley.

Son las dos caras de una misma moneda, por un lado me prohíbe desear y, por otro, me dice que sí puedo desear en lugar de... Lo importante es que introduce en este punto específico, en el que está hablando de la relación entre la barrera del incesto y la ley, por primera vez el término de la Cosa, justo en este punto aparece *das Ding*.

En su primera lectura Lacan, al igual que Freud, supone a la madre como objeto perdido en base a lo que se ha dado en llamar función anaclítica o función de apoyo del objeto del deseo sobre el objeto de la necesidad en el marco de la primera teoría pulsional freudiana.

Lacan realiza ya un cambio porque piensa en la pérdida de la madre, en la relación que hay entre la madre y (les pido un poquito de tolerancia al *après-coup* de lo que voy desarrollando) el lugar del goce, porque *das Ding*, la Cosa, tendrá un puesto privilegiado como sede, como lugar electivo del goce. Desde este punto de vista resulta claro para explicar por qué *das Ding* es la sede del goce.

Si recuerdan, hablé de las ficciones del deseo como oponiéndose a la adaptación del organismo. Caractericé al deseo como ávido de signos, como guiado por el principio de placer en tanto éste busca la identidad de los signos; es decir volver a percibir los mismos signos que habría percibido en una vez supuestamente primera, y que, finalmente, el principio de realidad no era más que un rodeo, una postergación para encontrarlos en el mundo real, externo, aunque permite la satisfacción de la necesidad pero sirviendo, pese a todo, a través de ese rodeo, al principio del placer.

Es también la posición freudiana, es decir, que el principio del placer rectifica, contiene, frena, la descarga alucinatoria, o sea, la descarga completa y, en ese abismo, aparecen estos dos términos que son deseo y goce; se abre un abismo entre la adaptación y ese sistema ávido de signos que se satisface con la identidad de percepción. Lacan subrayará – es lo más complicado del comentario de Lacan sobre el *Proyecto...* y el capítulo VII – que habitualmente, Freud también lo dice, el principio de realidad como tal, está gobernado por la identidad de pensamiento, mientras que el principio del placer se rige por la identidad de percepción, que constituye el eje organizativo del proceso primario o proceso inconsciente.

En la medida, sostiene Lacan, en que Freud está usando los términos propios de su época, finales del siglo XIX, es evidente que lo que entiende por pensamiento todavía no ha terminado de asumir las características revolucionarias de lo que significa plantear

un pensar inconsciente. Porque, obviamente, la identidad de pensamiento del proceso secundario no es lo mismo que lo que Freud plantea como los pensamientos inconscientes. Entonces tenemos dos niveles de pensamientos: los pensamientos inconscientes y los que no lo son.

Lacan, por su lado, sostiene que por naturaleza en el nivel del proceso primario tenemos también pensamientos del lado del principio del placer – si seguimos a Freud en sentido estricto, en todo su desarrollo –.

¿Qué clase de pensamientos son estos, que se satisfacen con la identidad de percepción? No son los mismos pensamientos que se satisfacen con la identidad de pensamiento propia del proceso secundario o del principio de realidad.

Lacan marca esta paradoja freudiana y señala que hay que diferenciar, en alemán, el término *Wort* – palabra como tal –, señalando que la identidad de pensamiento está articulada en palabras y que se estructura como discurso. Esta es la condición, para Lacan, para que funcione el sistema Pc-Cc, lo que Freud, en el *Proyecto...* llama signos de cualidad vinculados con la emisión de las palabras, que permiten el paso a la consciencia.

Entonces, usa la palabra ‘palabra’, pero no se trata de la palabra en el sentido de la palabra opuesta al lenguaje a la que me referí la otra vez, en la que está comprometido el sujeto, sino como término lingüístico, como palabra. El desarrollo de Lacan está centrado en otra cosa, en su estudio del pensar inconsciente. Insiste en que lo está estudiando lógicamente, primera característica, con una lógica que en todo caso es distinta a la lógica del principio de realidad y del proceso secundario.

Esa lógica hace que un signo valga dentro de ese sistema en lugar de otro, que los signos puedan sustituirse fácilmente el uno al otro. Todo signo puede ser sustituido por otro, incluso según los términos clásicos freudianos una representación puede terminar recibiendo la catexia de otra representación y la inversión de otra representación.

Lacan sostiene que el inconsciente entraña en sí mismo una estructura de lenguaje. ¿Por qué? Diferencia en el Seminario VII lo que llama el orden del discurso – una conversación habitual – que depende de la representación de palabra freudiana, en tanto que propia del preconscious, de su pensar, del pensar inconsciente, definido – el castellano no nos ayuda en este punto –, como orden de la palabra, entendida la ‘palabra’ en el sentido de la oposición palabra-lenguaje, equivalente a la representación de cosa freudiana.

La vuelta de tuerca propia de Lacan reside en cómo interpreta la representación de cosa. Se podría pensar que la representación de palabra freudiana es el inconsciente estructurado como un lenguaje. No, la representación de palabra freudiana pertenece al orden de la lingüística, no de aquello que tiene que ver con la estructura de lenguaje del inconsciente. Lo que tiene que ver con la estructura de lenguaje del inconsciente es la representación de cosa, que articulará con la Cosa. Lacan hace una metonimia, que en alemán no corresponde, pero sí en francés y en castellano. Empezará a hacer variar el significado de ‘cosa’ en la representación de cosa freudiana en el sentido del *das Ding*, la Cosa del *Proyecto...*

Hay que saber seguir estos malabarismos de Lacan, sin perderse. Si uno se atiene al significado literal, no entiende, pues en realidad está haciendo un desplazamiento de un concepto al otro.

Toma la Cosa para hacerla jugar en el nivel del inconsciente, porque tampoco la representación de cosa es exactamente la Cosa, aunque se relacionará con ella. No es la Cosa porque Freud se refiere a la ‘representación’ de cosa, mientras que la Cosa no tiene representación, *das Ding* no es representable, no hay representación de esa Cosa originaria; no hay huella mnémica en sentido estricto de esa Cosa y tampoco la Cosa es en sí misma lenguaje, sino efecto del lenguaje. La Cosa es efecto de lenguaje.

El pensar inconsciente freudiano es el proceso primario caracterizado en la metapsicología por la representación de cosa (estamos saltando del *Proyecto...* a la *Metapsicología*, hay que tenerlo en cuenta). Lo principal que Lacan señalará es que la articulación entre los diferentes elementos de la representación de cosa en el inconsciente es muy particular, y para aclararlo bien Lacan realiza, lo menciono brevemente, en este punto, algo que será constante en su obra, una crítica al concepto filosófico de representación presente implícitamente en los términos freudianos ‘representación de cosa’ y ‘representación de palabra’.

El término representación es criticado, justamente, porque remite a la idea de una fotito interna que se tiene en la cabeza, y eso es lo que parece más nefasto, que no es la forma en que ha de entenderse la representación de cosa. Ella no es una huella, una foto de la cosa, una nueva representación de la cosa, tal cual como ésta puede ser reproducida en un dibujo. Así es como se la entiende por el automatismo mismo del signo del lenguaje, por el significado mismo de la palabra representación tal como la usamos habitualmente.

Pero si se toma el término freudiano de representación, tal como aparece comúnmente, en el nivel del inconsciente, se observa que organiza la energía que fluye entre ciertos puntos que Lacan no llama representación, sino representante de la representación.

El representante de la representación está incluido en el artículo de Freud sobre las pulsiones en el momento de la constitución de la pulsión como momento originario y no es casual que Lacan lo introduzca en este momento del Seminario. Un representante como tal no es una representación, no es una imagen, no tiene nada del orden de la narración, etcétera, es un puro signo, un puro significante, en el sentido del ejemplo con que lo ilustra Lacan, el de un embajador en tanto que es un representante de un país, y no es él mismo como persona, él no dice nada, sólo dice en la medida en que representa a otra cosa, acepción que se acerca más al sentido jurídico del término.

En este sentido, los elementos decantados del lenguaje en el inconsciente, cuya unidad no es necesariamente el fonema, como dije antes, puede ser una palabra, una frase, un párrafo entero, pueden ser formas lingüísticas diversas, pero tienen algo que ver con el lenguaje. Ese representante es condición para que nosotros nos hagamos representaciones. Es ese el nivel que Lacan llama ‘el nivel lógico fundamental del inconsciente’, la combinatoria de las unidades carentes por sí mismas de sentido. Sólo quieren decir algo cuando hacen cadena con algún otro significante. Solos, esos elementos puros no quieren decir nada, no tienen ninguna significación.

No es en vano, se podría decir entonces que el representante de la representación indica que la representación, para Lacan, es inseparable de la constitución, tanto del sentido como de la significación. Estos elementos primeros, que forman el inconsciente mismo, solos no significan, no tienen ningún sentido ni representan nada hasta que hagan cadena entre sí. Las formas de cadena, de concatenación o encadenamiento significante son muy variadas.

Estas representaciones relacionadas con la representación de cosa, este representante de la representación, para que nosotros alcancemos alguna percepción de ellos, tienen que ser puestos en palabras. Esta es una primera forma en que Lacan se distancia de la lingüística, del sentido común lingüístico, necesaria para entender su aforismo ‘el inconsciente estructurado como un lenguaje’. Porque la puesta en palabra de esos efectos que por encadenarse producen los significantes en el inconsciente, que no son lingüísticos, la puesta en palabras sí es lingüística, por lo demás tiene un aspecto

lingüístico en el que coincidimos, aparentemente, con el objeto de estudio con la lingüística, en parte por lo menos.

Lacan sigue trabajando esta diferencia e introduce un nuevo elemento en el cual empieza a aparecer ya la Cosa como *das Ding*. Queda claro que la única interpretación de qué es el representante de la representación en Lacan es la representación de cosa freudiana, y la representación de cosa freudiana lo remite y le permite acercarse a aquello que queda preso de las unidades significantes y que el sujeto pierde como tal en el nivel de la necesidad. Lo que pierde es la satisfacción plena, completa, pierde la idea de un bien, de un bien universal que pueda satisfacer a todos. Porque el bien común a todos los humanos, que sería el bien representado por ese Otro primordial que viene en nuestra ayuda, está prohibido, al mismo tiempo, para todo ser hablante. A partir de la temática de cuál es el bien común universal perdido – esta es la paradoja de Lacan – deduce de la prohibición del incesto freudiano la inexistencia de una ética universal.

Afirmación que pone muy nerviosos a los filósofos. ¿Por qué? Lacan afirma que cada uno ha tenido una experiencia única, personal, que incluye su propio cuerpo, que lo formó y lo conformó en relación a ese Otro y su deseo. Ese Otro por estructura nos está prohibido, como lo marca toda sociedad humana a través de las leyes del parentesco, Lévi-Strauss, etcétera y todas las variantes que se han encontrado después.

Ese objeto primario, es evidente, es la madre. No rige la misma prohibición sobre el padre; de hecho en la clínica es bastante frecuente observar el incesto con el padre, pero muy, muy raro el incesto entre madre e hijo. Es un punto en el que coincide la información psicopatológica y antropológica.

¿Por qué deducir de esto que no hay un bien universal? Por un lado, por la especificidad de la experiencia. La idea del bien supremo, de alcanzar la felicidad como bien supremo, compartido, llámeselo la virtud de los griegos, la utilidad de los utilitaristas, no entraré en detalles, desde esta perspectiva de lo que se pierde para el niño humano desamparado, dependiente totalmente del Otro, es algo que no tiene común medida con lo que el hermanito de ese niño pierde, para decirlo muy simplemente. Por lo tanto, nuestro bien perdido es absolutamente individual, personal y singular, eso es lo que significa que no tiene común medida. Se puede tener común medida en el nivel de los bienes, en plural, en el nivel del consumo, de la satisfacción de las necesidades, allí podemos hablar de una común medida entre los seres humanos. Pero, si dejamos de lado la satisfacción de la necesidad, eso que siempre le falta a la satisfacción para que sea completa, esa sensación de desilusión, ‘no es justo lo que yo

hubiera imaginado que era' o 'justo como hubiera pensado que me iba a sentir'. Ese 'no era eso, todo está muy bien, pero no era eso lo que yo quería', marca el punto en el que la satisfacción de cada sujeto es absolutamente incomparable con la de otro.

Podemos, al respecto, articularlo con un problema a tono con nuestra realidad. Estas diferencias de satisfacción, esta especie de singularidad absoluta del goce y de sus formas derivadas es el fundamento de todo racismo. Lacan, claramente, desde los años 70' habla de un aumento progresivo del racismo y, observando cosas que suceden en nuestro mundo contemporáneo, es fácil ver que el racismo es no soportar el goce del otro, no del Otro con mayúscula, sino de otra persona. Por ejemplo, no soporto la música fuerte, tengo un vecino al que le encanta, pertenece pues a una 'raza' que me es insoportable, los mataría. Lacan introduce la importancia de los regímenes sociales del goce, que son inseparables de las formas de racismo.

Obviamente me da horror que alguna gente coma perros y no entiendo que haya gente que no coma vacas. La gente que no come vacas nos mira con horror a todos nosotros que no sólo comemos vacas, sino que como país vivimos de vender vacas. Nosotros protegemos a los animales domésticos, pero nos parece que el lugar lógico de la vaca es el matadero. En la India, como saben, circulan como sagradas. ¿Qué es mejor, comer vaca o comer perro? Sin duda no hay respuesta. Pero, a partir de estas cosas, que parecen tonterías, muchas veces se desencadenan los conflictos peores entre los humanos, que están relacionados con estas especificidades que Lacan, con buen tino, llama los regímenes sociales del goce, las formas de distribución social del goce e incluso llama la economía política del goce.

Obviamente, la sociedad de consumo lo que hace es organizar una política generalizada y unificada del goce, una economía política particular que tiende a homogeneizar los goces, no los placeres, en donde está mal gozar diferente. De este modo la característica del goce se pierde, pues ahí el goce tiene un valor totalmente metafórico, no es el goce real en su estricto sentido en psicoanálisis. Desde este ángulo Lacan socava las concepciones 'universalistas' de la ética.

En relación a ese bien perdido, al que Freud llama el objeto perdido, Lacan introducirá el concepto de la Cosa. La oposición de la que parte Lacan es la oposición, en alemán, entre *Ding* y *Sache*, que no puede sernos indiferente pues ambas lenguas romances tienen una única palabra, cosa, que es una palabra que deriva del latín *causa*. A esta palabra hay que prestarle atención, Lacan sostiene que los juegos de palabras son algo más que meros juegos de palabras. Causa, al igual que las dos palabras alemanas

mencionadas, tienen un origen jurídico, y cabe recordar que nos hemos referido a la relación entre deseo y ley, no es casual la aparición de lo jurídico. *Sache* es la cosa producto del trabajo humano, Lacan la sitúa del lado del preconscious, la llama incluso ‘el asunto’ y la relaciona con la representación de palabra preconscious. *Ding*, que también es lo que está en juego en un asunto judicial, dice Lacan: «...es el verdadero secreto de la realidad», porque está vinculado con el prójimo, con el *Nebenmensch*, el semejante, que es ese Otro primordial que me organiza el mundo de lenguaje en el que estoy inmerso en tanto que niño humano desamparado. Ese prójimo, ese *Nebenmensch*, es un término que en alemán, a la vez, resume algo que está separado pero que tiene cierta identidad.

Lacan toma estrictamente un comentario de Freud en el *Proyecto...* y señala que en lo que Freud llamaba el complejo de *Nebenmensch*, el prójimo, se diferencian dos puntos, que tendrán importancia, que han de tener presente en los desarrollos posteriores, no tanto de la Cosa, sino del deseo y el objeto en Lacan. Esas dos partes, cito estrictamente como Lacan lo toma de Freud, son: 1) *Das Ding* y 2) lo que podemos llamar, por el momento, cualidad. Lo explicaré con más detalle porque la explicación de Lacan es y no es la de Freud, en un sentido es literalmente la de Freud, pero las conclusiones que saca no son las de Freud.

¿Qué es *das Ding*? *Das Ding* es un elemento que no puede ser asimilado, no hay forma de incluirlo en la circulación del proceso primario; no forma parte de los representantes de las representaciones, de las representaciones de cosa, queda como ajeno, como algo que no llega a entrar en ellas. Incluso, tomando una frase de Freud en el *Proyecto...* dice que es algo que pese a quedar ajeno, extraño, inasimilable, pese a esto, aparece unida, ensamblada como una cosa, tiene la constancia de algo que no se logra asimilar, pero tiene una constancia.

El segundo elemento es todo aquello que es cualidad. Recuerden que Freud insistía en que los signos de cualidad pueden pasar a la consciencia, que no sólo circulan dentro del proceso primario, sino que se pueden poner en palabras, pueden pasar al preconscious, y el sujeto puede entenderlos en términos de memoria, de memoria en el sentido más común, allí se articulan con las experiencias del cuerpo propio, dirá Freud, con la experiencia del sujeto. Freud, con precisión genial, ya la califica de atributo. Lacan se toma de la palabra ‘atributo’ y realiza un desarrollo novedoso. El atributo se articula con la lógica atributiva, una lógica donde digo, por ejemplo, ‘este vaso es blanco’, ‘blanco’ es el atributo de vaso.

Todo lo que sea atributo de una cosa es una cualidad, cualidad es el nombre del atributo. Hay una lógica atributiva también en el nivel del inconsciente, la encontrarán en “La Negación”, por ejemplo, donde Freud sostiene que el juicio de atribución preexiste al juicio de existencia. Lacan se está apoyando en este eje de la teoría freudiana.

El atributo es siempre algo que se creará en una concatenación, en un encadenamiento de los elementos significantes del inconsciente, el atributo nunca es un significante puro, aislado, siempre requiere como mínimo dos significantes, por ejemplo: esto es blanco, una frase con sujeto, verbo y predicado. Lacan luego usará otras formas de predicación propias de la lógica moderna para salir del problema del atributo.

¿Cuáles son los dos atributos fundamentales? Freud mismo lo señala: lo malo y lo bueno, esto es bueno, esto es malo, así se constituye el yo del placer versus el yo realidad que diferencia lo externo de lo interno, que saca para afuera todo lo que el yo del placer purificado, que sólo acepta lo bueno, elimina, o sea lo malo. Cabe al respecto leer los desarrollos de la *Metapsicología* freudiana.

M. Klein desarrolla estos atributos, cuyo eje es lo bueno y lo malo y Lacan reconoce, en este Seminario, su deuda para con ella en lo tocante al objeto bueno y malo. En este Seminario, lo bueno y lo malo, que logran decirse en el nivel inconsciente como cualidades, son cualidades de algo que no se puede aprehender. Sólo conocemos al objeto perdido por sus atributos, es un conocimiento por metáfora, por sustitución: el atributo sustituye a lo que no está. Si digo lo malo y lo bueno, los transformo en sustantivos, olvido que lo bueno y lo malo fueron primero atributos. Lacan lo dice claramente, está lo bueno, lo malo, está el objeto bueno y el objeto malo y, luego, está la Cosa de la que no puedo decir nada. Sólo puedo hablar de ella por metáfora, por atributo, por cualidad. No tengo forma de hablar de la Cosa, no la puedo decir, lo cual no quiere que ella no esté articulada.

Entonces, ese objeto perdido, *das Ding*, que es el objeto perdido para el sujeto para siempre, es el Otro absoluto, como mucho lo vuelvo a encontrar bajo la forma de la nostalgia, de la añoranza. Encuentro lo malo o lo bueno, pero nunca son esa Cosa perdida. Lacan hace una aclaración que no está en Freud tal cual, que es clave para entender lo que dice. Nunca más encuentro ese supremo bien que es y fue mi relación con la Cosa, lo único que me quedan son las coordenadas de placer de la Cosa, los caminitos del proceso primario, del lado del deseo como defensa, que me marcan las

posibilidades de encontrar de una u otra manera algo que parecería ser esa cosa, pero no lo es.

Esta expresión, coordenadas de placer, insiste en Lacan. Si no existen estas coordenadas de placer dadas por este objeto que perdí, que vimos estaba perdido por estructura, objeto que, en realidad, reproduzco alucinatoriamente siguiendo la identidad de percepción, Lacan es enfático, y sigue tanto a Freud como a Klein, no hay desarrollo en el mundo humano del conocimiento objetivo, de la realidad, si esta alucinación fundamental no funcionó.

El niño no es un ser inmaduro que alucina, esta es una confusión permanente en la interpretación de Freud. No, el sujeto humano, llega a ser capaz de pensamiento y abstracción porque fue en primera instancia un sujeto que alucinaba una identidad de signos, totalmente independiente de la realidad concreta y que a partir de eso puede llegar a reconstruir o a inventar realidades que no están dadas. Lo que llamamos nuestra realidad es un artefacto complejo de la industria humana, no un dato natural.

Entonces, lo primero que queda fuera de mí, porque no lo puedo atrapar, porque sólo puedo atrapar sus atributos, sus cualidades, sus metáforas, es la Cosa, y la Cosa constituye mi primer exterior. Es un primer exterior que está en lo más íntimo de mí. Acá es donde Lacan recurre a la topología de la Cosa para definir ese exterior que no ha de pensarse en términos de la diferencia exterior-interior en un espacio tridimensional. Tengo que pensar un espacio donde exterior e interior tengan una continuidad sin borde, ese espacio se llama topología. En él sólo se separan el sujeto y la Cosa cuando hago ciertos cortes particulares, cuya importancia se verá luego.

Por lo tanto, es imposible pensar la Cosa en el espacio de tres dimensiones, con un cuadrado. Por eso Lacan, en el Seminario XI usará una palabra clara para definir la Cosa, la llamará éxtima, es lo más externo que está en lo más íntimo de mí. Es lo externo que forma el núcleo de mí mismo interior. Cuestiona así Lacan la idea de adentro y afuera, que nuestra misma tridimensionalidad corporal tiende a inducirnos a tomar como modelo de lo que organiza también nuestro ser de sujetos. Según Lacan no se puede pensar a la subjetividad en términos de adentro y afuera, hay que pensarla en términos de una continuidad particular que tiene momentos de corte, de discontinuidad del sujeto con lo que lo rodea y con el mundo que lo forma.

Por lo tanto, Lacan no acepta la idea de un sujeto opuesto a la sociedad, no opone un sujeto virgen y la sociedad. Ese sujeto está de entrada, por ello usa a menudo la metáfora del baño del lenguaje, ya nació y está previsto ahí. En situaciones normales se

prevé un nombre, se imaginan cosas en torno a él, etcétera, ya es concebido, con las variaciones de cada sociedad, desde cierto lugar social. No es concebido de cualquier modo, es concebido y pensado como un sujeto humano.

Este mundo, para ir cerrando el tema, este exterior no es un exterior realista, es un exterior externo al significante, pero producido por el significante. Es, les decía, lo que queda entre dos significantes, siempre se va corriendo entre los significantes, nunca logro atraparlo como tal, siempre pasó al próximo significante, en relación al que tampoco lo atrapó. Este exterior, fuera de significado, producto del significante, no tiene significado, y el significante no lo puede asir. Insisto, es algo con lo cual el sujeto mantiene una relación básicamente de *pathos*, dice Lacan, en el sentido del afecto primario. Ya insistí en que la experiencia de dolor dejaba como huella en Freud el afecto como forma de recuerdo, a diferencia de la experiencia de placer que dejaba el deseo. El *pathos* es el afecto de la Cosa como pérdida, como aquello que no puedo asir, es uno de los rostros de la experiencia de dolor. Se pasa de una conceptualización ingenua del dolor, válida biológicamente para el dolor físico, a lo que tan ambiguamente se designa como dolor psíquico.

El dolor psíquico tiene que ver con la imposibilidad de establecer ningún contacto, ninguna fusión con este bien perdido para siempre. Por lo tanto, siempre el dolor, tiene ese ligero tinte de tiempo perdido, de la ilusión de ‘todo tiempo pasado fue mejor’. No es un problema de la evolución de las sociedades, se basa en que el objeto está siempre perdido, de entrada, para todo el mundo.

Algo en una pérdida o en una modificación actual trae ecos y renueva la pérdida constitutiva del sujeto, que es la pérdida de ese bien primero que era ese prójimo, ese Otro prehistórico que se hacía cargo de él y que en realidad salvaba su vida.

Frente a ese objeto, en esta relación de *pathos*, de cierto dolor, el sujeto conserva siempre cierta distancia, trata de no acercarse demasiado a lo que Lacan llama “las vecindades de la Cosa”, los alrededores de la Cosa, trata de huir, allí las facilitaciones del deseo, para usar el término del *Proyecto...*, del sistema de cualidades, son una buena distracción. Ha de mantenerse lo más lejos posible del dolor de esa relación, que es lo malo por excelencia. No es lo malo porque me haga mal, sino que es malo porque no está, es malo porque no existo para él, no puedo atraparlo, no hay reconocimiento de la Cosa: ni la Cosa me reconoce a mí ni yo la puedo reconocer. Nada más lejano al deseo de reconocimiento de la Cosa.

Pero este afecto primario, esta relación que Lacan considera, en este Seminario, anterior a la represión primaria, es caracterizada como una realidad muda, no habla. Justamente porque no entra en el circuito de lo imaginario de la significación, el significante allí no habla. Este lugar mudo es el punto de referencia alrededor del que empiezan a circular y a moverse los representantes de la representación inconsciente o representantes de cosa. Es una suerte de ordenador, que regla la distribución de las cargas sin estar, está pero no está, con ese carácter de extimidad, al que me referí antes. Por eso Lacan dice: “la Cosa es aquello de lo real primordial que padece del significante”. Es un producto sobre ese real de la primera relación con el Otro que llevará siempre la impronta del padecer por la pérdida que introduce el significante.

Entonces, las cosas, en el sentido de las representaciones de cosa freudianas, son mudas. Porque una representación sola no significa nada, mas no son ajenas a la palabra, porque pueden hacer cadena y producir ciertos efectos en la medida en que se encadenan.

La Cosa, en cambio, en singular, no las representaciones de cosa, se desprende como algo ausente, extranjero, que no puede ser asimilado. Todo lo que puede decirse de ella es en términos de lo bueno o lo malo que hiende al sujeto mismo en relación a esa cosa. Retomo la frase de Lacan: “(...) pero no hay objeto bueno o malo, [es una afirmación fuerte esta, una crítica a M. Klein y a los posfreudianos.] existe lo bueno y lo malo [atributos] y luego existe la Cosa”. Es una cita textual del Seminario VII.

Bueno y malo, pueden entrar en el orden de la representación de cosa y representación de palabra, proceso primario y proceso secundario. La Cosa como tal no entra ni en el proceso primario ni en el proceso secundario. Esa cosa está en el fundamento de lo que en “La Negación” Freud llamará “la tendencia a volver a encontrar el objeto perdido para siempre”. Funda la orientación hacia el objeto, regula el principio del placer, le da un principio de ley. El punto central, empero, es que ella es aquello que queda de ese Otro prehistórico imposible de olvidar, es un recuerdo mudo.

Tengan presente que Freud calificará de muda a la pulsión y, en particular, a la pulsión de muerte. Lacan está hablando de lo malo, especialmente en la relación patética con la Cosa, es decir que le está adjudicando a la Cosa, en tanto aquello de lo que no se puede hablar, una relación con la pulsión y, por ende, con la satisfacción de la pulsión. Se puede decir: la Cosa es el cuerpo perdido de una satisfacción pulsional completa, toda.

Como tal es un mito retroactivo, al igual que en el estadio del espejo lo es la unidad de la imago del cuerpo, porque en el momento en que lo vivo, en el momento primero, no sé que es todo, sólo sé que era todo cuando no lo tengo más. Así es como el niño puede definirse como fragmentado cuando se ve unificado en el espejo. No puede saberse fragmentado, sólo cuando ve su imagen unificada, en ese momento se percata de que ¡ah!, antes estaba fragmentado. De igual modo, la satisfacción por ese objeto sólo se define a partir del hueco que este objeto dibuja. Porque la Cosa, en realidad, es el hueco que queda entre las representaciones de cosa, entre las múltiples representaciones de cosa que puede haber y entre los múltiples significantes que hay en el inconsciente.

Pero sólo retroactivamente aparece el lugar mítico de la satisfacción perdida. Es lo que Freud mismo dirá en *El malestar en la cultura*, es el mito que funda la idea de la fusión total con el Otro. En realidad, la fusión como tal nunca existió, la fusión es siempre un mito retroactivo, es siempre algo que se define como existiendo hacia atrás. No hay una experiencia primera de satisfacción pura, ella es ya una interpretación.

Por lo tanto, si la Cosa no entra en los circuitos del proceso primario, Lacan lo irá esbozando a lo largo del Seminario VII, empieza a establecerse el lugar de la pulsión, es decir, del Ello, como diferente del inconsciente.

Retomo lo que dije la vez pasada, Lacan insistirá en el Seminario XV, “(...) aquello que organiza el inconsciente es el objeto causa, perdido”, y precisamente la Cosa es aquello a partir de lo cual, en el nivel del inconsciente, se produce el objeto causa, el objeto perdido. La Cosa como perdida se registra en el inconsciente como objeto causa del deseo perdido para siempre. Lo que en el nivel de la pulsión será la Cosa deviene, no causa, sino plus de gozar. De la Cosa mítica, que se sitúa en el nivel pulsional, por eso se ubica en un primer tiempo, se desprenderá, cuando sea experimentada como una pérdida, algo que será causa de una búsqueda, que causa al sujeto, y algo que será recuperación de la pérdida de goce, el plus de gozar.

Se instala algo que Lacan en realidad inaugura en este Seminario, pues venía borrando la diferencia Ello-inconsciente. La restablece para después volver a borrarla en el Seminario XX. El punto central es que la Cosa, ese primer exterior íntimo, que es la pulsión, que es un cuerpo otro centrado en el goce, no ya centrado en la necesidad como perdida, deja un rastro en el inconsciente que recibe el nombre de objeto causa de deseo. Quiero ser causa del deseo del Otro para ver si así logro volver a la Cosa. No lo logro, desde ya. Lacan, en este punto, está haciendo un esfuerzo enorme por separar el objeto *a*

imaginario, especular, por eso aludí al estadio del espejo, de la imagen del semejante, de esa Cosa, de la que también se desprende el objeto *a*. Porque el objeto *a* causa tiene elementos tanto del estadio del espejo como de la Cosa, por eso es tan difícil ubicar en alguno de los tres órdenes – imaginario, simbólico o real –, porque del lado de la Cosa se funda en lo real; del lado del estadio del espejo en lo imaginario, y del lado de aquello que se corre de un objeto al otro y nunca puedo asir, es metonímico, es decir simbólico.

El objeto *a* entraña los tres órdenes, ya lo dije, no se puede ser tan taxativo en separar lo imaginario, lo real y lo simbólico. Según la perspectiva adoptada lo puedo definir como imaginario, simbólico o real. Todavía, en el Seminario VII el objeto *a* sigue siendo imaginario, lo real es la Cosa. Recién en el Seminario X, “La Angustia”, aparece definido *sensu-stricto* como real, también en el IX.

La Cosa, el Otro prehistórico, como punto de origen teórico del concepto del objeto *a* como causa de deseo, indica que el objeto *a* tiene que ser pensado en términos de un espacio topológico de la extimidad, que el objeto no es del sujeto ni del Otro. El objeto *a* no pertenece a nadie, no se puede hablar de pertenencia del objeto *a*. Todo lo que sea del orden de la pertenencia es del orden de lo imaginario del estadio del espejo. La propiedad como tal, poseer un objeto, es algo del orden de la metáfora, del orden de lo imaginario, aún cuando la propiedad sea simbólica.

Las discusiones acerca de quién es el objeto *a*, son erradas, el objeto *a* no tiene dueño, porque el objeto *a* es solidario de la extimidad, no puedo decir del objeto en el nivel del deseo que el objeto es mío. No existe posesión del objeto del deseo, esto es algo que es fundamental. Puedo poseer objetos de amor, puedo poseer algo que creo es un objeto de deseo, pero que está cerca del transativismo, como el niño que quiere el juguete del otro. Si hay algo que el ser humano no puede poseer es el *a* causa de su deseo, por una razón muy simple, si se percatan de que él mismo es esa causa, en la medida en que él quiere ser el deseo del Otro y él es su causa.

¿Se pertenece acaso a sí mismo? La palabra pertenecer no es la adecuada, alguien tiene dignidad, no en la medida en que pertenece al Otro, porque causar el deseo no es pertenecer al Otro. Cuando se cae en esta confusión se cae en todas las deformaciones que permiten confundir el deseo con la dependencia o suponer que el deseo está en relación con el Otro en términos de propiedad. Causar el deseo no es algo que implique de manera necesaria que seamos una pertenencia del Otro. Existe una pertinencia, no una pertenencia, es pertinente nuestra presencia como causa del Otro.

Lo que no quiere decir que cuando la relación es de causa, que cuando alguien está en la posición de causa, no sienta ninguna necesidad de pertenecer a. Es la posición de Sócrates, como ágalma. Sócrates es causa, mas no se entrega a nadie, ni siquiera a Alcibíades, mas lo causa. Justamente, el secreto de Sócrates es ser aquél que causa. Por eso sigue causando a muchos aún hoy, señala Lacan.

El sujeto, en sí mismo, en la medida en que tendrá algo que ver con el deseo del Otro, bajo la forma de la causa, no es algo que pueda pertenecer al Otro. Cuando el Otro lo reconoce como 'causa' lo reconoce sin reconocerlo, y cuando lo quiere poseer se produce el momento de máximo desamparo. Desde el momento en que el sujeto está a merced del deseo del Otro, deviene el objeto que el Otro usa para su propia satisfacción. En uno de mis libros di el ejemplo de que es el momento en que un sujeto ve que al Otro le sale un diente de Drácula. En ese momento, todo el mundo tiene miedo, más que miedo, terror. El terror remite a "Lo Siniestro" de Freud, a ese momento en que, de repente, cambia lo más familiar, es el punto en que el sujeto queda inmovilizado en la posición de objeto para el Otro, ese es el punto del pánico, en el nivel del deseo, no del pánico realista que es una cosa harto diferente.-