Lacan y el Otro

Benjamín Hoezen Polack

"Somos victimas –pensaba yo- de un doble espejismo. Si miramos afuera y procuramos penetrar en las cosas, nuestro mundo externo pierde en solidez, y acaba por disipársenos cuando llegamos a creer que no existe por si, sino por nosotros. Pero, si convencidos de la intima realidad, miramos adentro, entonces todo nos parece venir de fuera, y es nuestro mundo interior, nosotros mismos, lo que se desvanece. ¿Qué hacer entonces? [1]"

El hombre del deseo de Lacan

Sabemos que según Lacan el sujeto, es el sujeto del deseo, que es la esencia del hombre. Este sujeto, una vez entrado en el lenguaje, quedará dividido y marcado por la ineliminable carencia de un objeto perdido, un vacío que, muy a menudo intenta de llenar y tapar de modo patético o patológico. Originalmente escindido está, como "efecto del lenguaje"[2], responsable por su separación y alienación. Para que haya deseo, postula una condición de posibilidad, que es la Cosa, "como el primer exterior, es aquello en torno a lo cual se organiza todo el andar del sujeto. Cosa, en tanto que Otro absoluto del sujeto, es lo que se trata de volver a encontrar"[3]. La Cosa es el fuera-de-significado y "en función de ese fuera-de-significado y de una relación patética con él, el sujeto conserva su distancia y se constituye en un modo de relación, de afecto primario, anterior a toda represión"[4]. Alguna vez leí, que es la caja negra de la toma de decisiones. Lo entiendo como la Cosa engendrada y no creada. En versión moderna sería el movimiento continuo del automatón. Aquí, el sujeto se tropieza con su límite, su Ley, que detiene el esfuerzo de sellar la Unidad reencontrada, en el impase de lo -mejor dicho- "su" real. Un real, de momento excluido de sentido, hasta nuevo aviso interpretativo.

El sujeto, ininterrumpidamente arrinconado por la Cosa, fuerza de pro-"pulsión", a toda costa, quiere superar el duelo de una insoportable división. Este sujeto, que se engancha en un plus-de-goce, que insiste en la búsqueda nostálgica de la verdad de su Bien, detrás de lo Absoluto incondicionado, encuentra lo imposible de decir, el más allá de la Nada. Casi-nada, porque el sujeto no existe sin una causa aristotélica que le produzca. A la Sísifus tiene que recorrer el camino sin fin de su deseo, sin llegar nunca a su Utopía, el quijotesco Deseo Completo de Dulcinea del Toboso, cuya ausencia siempre hay que llorar. Una Utopía-negativa, un Jenseits, que no tolera impunemente un pasaje, por la transgresión de una Ley, igual para todos.

¿Cómo un sujeto, testarudo en rechazar la falta, que no acepta la implacable ruptura y que no para de perseverar en su fe en una imaginaria Cosa trascendente, puede orientarse y realizar su fantasma protector como sostén de su deseo?. "El lugar

[1] Machado Antonio, Campos de castilla. Ed. de Geoffrey Ribbans, Ed. Cátedra Letras Hispánicas, Madrid, 1997, pg.274.
[2] J. Lacan, Posición del Inconsciente, Escritos, vol. 2, Ed. S.XXI, México, 1998, pg.814
[3] J. Lacan, Seminario VII, Ed.Piados, 1997, pg.68
[4] Idem 3, pg. 70

de la mediación es la pantalla."[5] Concretamente a través de aparejar un objeto-a, causa de su deseo, puede recuperar aquello de lo que estaba privado, aunque sea de modo imaginario. En principio Lacan delimitó los objetos-a, estrechamente ligados con los " naturales" objetos afectivos, pe. pecho, voz, mirada. En el camino imaginario, el sujeto recurre a un objeto sustitutivo como elemento mediador para ajustar su deseo a lo que creyó perdido. Entona y cultiva su elegía de una cosa, todavía sin verbalización.

Con respecto a la Cosa, Lacan no elabora una teoría del conocimiento, porque el sujeto del deseo ya no se realiza como sujeto pensante del idealismo. Este es un sujeto auto-complaciente, causa de sí mismo y capaz de representarse en una identidad, al modelo de una impuesta identificación del exterior al interior de sus coagulados conceptos. Al contrario, el sujeto lacaniano del deseo no es un querer conocer la realidad, sino es quererla, específicamente querer la verdad y no el conocimiento. La Cosa introduce un desplazamiento del foco de una representación conceptual a lo sexual, que precede a cualquier orden de expresión o representación y por consiguiente, no se deja deconstruir. Amar, inscrito como objeto-a, fuera de sentido y del lenguaje, no permite la relación con su propia verdad. En términos lacanianos, es la no-relación sexual. El amor imaginario emerge predominantemente en sentido peyorativo, por el alto riesgo de una caída mortal en un positivismo absoluto, que presenta en su lenguaje la Cosa.

El sujeto lacaniano descentrado, no encuentra sus puntos fijos de ida y vuelta en sí mismo. Cada vez que habla, será y su deseo se inscribe "en el punto A, que hemos definido como el gran Otro en tanto que lugar de la verdad, quiero decir, como lugar donde la palabra se sitúa, se instala." "Se trata del sujeto en tanto que habla y en tanto que se estructura en una relación compleja con el significante."[6] Si conceptualizamos más agudo el significante por "un significante representa a un sujeto por otro significante"[7], podemos solucionar el enigma del "no hay Otro del Otro". Lo que falta en el Otro es un significante.

El Otro que no existe

Lacan dice que en el Otro no hay ningún significante que en un momento dado pueda responder por lo que soy. Ese Otro no existe. Es la verdad sin esperanza del inconsciente. Podemos decir, que un sujeto, apostándose empedernidamente con el proverbial "aquí estamos", por la esperanza y posibilidad de un Bien Sublime del Otro, está complementando su hueco con las formaciones inconscientes. Existiendo, buscando la esencia del objeto-a en el Otro, el sujeto no se identifica sino bajo el significante, que es aquello lo que le falta al Otro. El sujeto sólo aparece en tanto encuentre el significante que ya había allá y él, cuyo deseo quiere tocar narcisísticamente su auto-reflejo, se retrocede y desvanece infinitamente.

El secreto de la identidad del psícoanálisis lacaniano es - el topos de - este resto, como tesoro escondido, que nunca brillará, a no ser que el diablo faustiano nos lleve a esferas elevadas. Ser es vivir las cosas presentes mediante la infinita cadena - el espacio abierto - de significantes del simbólico orden autónomo. Ser es sublimar al mismo tiempo. Si sublimación puede significar "ella lleva un objeto-a a la dignidad de la Cosa" [8], diría yo que "sublimas lo más dignamente el objeto-a, para que sufras menos".

[5] J. Lacan, Seminario XXI, Ed.Piados, 1999, pg. 114
[6] J. Lacan, Hamlet (II), Freudiana nº 7, Paidós, Barcelona, 1993,pg.23
[7] J. Lacan, Escr., vol.2, op.cit., pg.819
[8] J. Lacan, Seminario VII, op.cit., pg.138

El psicoanálisis sirve para rehacer ese sujeto, que no quiere incorporarse en la cadena de los significantes, desprendiéndose de su mitomanía, de sus significantes particulares del deseo del Otro. Sufre por estar como servidor en el lugar del deseo del Otro. El análisis le posibilita el camino hacia la ley de su propio deseo. Aquí el analista le coloca al paciente en el límite de saber su deseo. ¿Qué es lo que quiere? Facilita soltarse de auto-representaciones de las imágenes, siempre engañosas, del imaginario, reconstruyendo mi destino, mi historia y mi verdad relativa. Este concepto del imaginario remite a una forma de mimésis como imitación, donde la imágen del Otro es reproducida idénticamente a medida y semejanza de la imágen de mí mismo. El espejo de Lacan es un espejo narcisísta. ¿Nos aventuraríamos a hablar - desde esta perspectiva - sobre un amor elevado con Lacan? Pienso que sí, siempre que el sujeto procure extremar en articularse metonímica-metafóricamente. Aquí, no cabe duda, le tomamos literalmente la palabra, al sujeto. Tiene lugar la intensiva significación del sujeto en un contexto, en el fondo de un crecido abanico histórico de significantes-signos provisionales."Los signos son plurivalentes: representan sin duda algo para alguien".[9]

Imagen, lenguaje y sujeto lacanianos

De hecho, ¿qué estatus podemos conceder a este lenguaje, al sujeto y a las imágenes de su imaginario? Comparto con B.Baas[10], quien adjudica al sujeto lacaniano del deseo, un estatus trascendental. Una vez arrancado desde el campo de la estructura trascendental, pienso que inexorablemente se desencadenan y se proliferan las correspondientes clásicas connotaciones dualistas: teoría (saber) o práctica (hacer), natura o cultura, auténtico o inauténtico, presencia o ausencia, dentro o fuera,inmanencia o trascendencia, interior o exterior, determinado o indeterminado, sujeto o objeto, yo o mundo, antes o después, verdad o no-verdad, ser o no-ser, etc. Se aplica la lógica de las premisas, que no reconoce el tercero excluido. Predomina la forma de lo general, las condiciones lógicas sobre la materia. Se nota un estilo, que no quiere perderse con una elaboración de las tensiones de los elementos –en la cópula *"y"* de co-existencia-, que no le pertenecen al sujeto. Piénsese bien que el objetivo de Lacan era hacer retroceder al sujeto autorreferencial. Lacan diluyó considerablemente este concepto idealista y enriqueció el psicoanálisis por poner más que sus predecesores, el acento en el lenguaje. Sin embargo, la facultad de desear y el interés de recuperación, ¿ no se inclinan decididamente por una orientación al lado del sujeto, hacia los decires de su historia personal? ¿Ya está castrada la Triste Figura del sujeto trascendental?¿Ya está castrado el asumir intrépidamente "en su pureza" el heideggerriano "adelantarse al Ser para la Muerte", desde la soledad de su finitud?. Prevalece una idea de existencia, que debe y puede ("poder" para ser) tomar posición (ética,filosófica).

El sujeto, que se responsabiliza de su situación, por lo menos tiene que tener buena fe en la función del sistema de los significantes y los significados. Si el significante le presta, aunque sea momentáneamente, una cierta determinación y una posible significación, él tiene que abrirse y confiar en un pacto con la lógica del significante, que le articula. Aparece el hecho de un orden, en su pureza, de un principio no – materialista - el símbolo simboliza lo Otro-, como una realidad sui generis, con su propia estructura gramatical. Miller dice: "El orden simbólico se

[9] J. Lacan, Escr., vol.2,op.cit., pg.819
[10] B. Baas, El deseo puro –A propósito de "Kant con Sade"- de Lacan, Freudiana nº 26, 1999, p.p. 53-94

sostiene muy bien como los jeroglíficos en el desierto sin que nadie los lea".[11] Agrega que ahí hay un sujeto del significante, es pura lógica y fuera del cuerpo.

Este orden autónomo se encarga en un auténtico discurso de sustituir y sublimar el vacío del objeto-a, lo invalorable e inconmensurable para la palabra, como vehículo de la comunicación. Con Freud / Lacan, decimos al analizante: te pongo en camino, sigue hablando, tarde o temprano, asomará de un modo fugaz, que tú enunciado choca con el presente de una enunciación, un "se" me habla. El flash en el juego de los significantes, sirve para que centellee la contingencia de posibles revelaciones del sujeto. La necesidad del sistema lógico-formal como factor intermediador, desconocido e impersonal, conduce a un efímero bien concreto. Ambos términos, sujeto y orden autónomo, se invocan. No actúan separados, sino se distinguen y se interrelacionan de modo circular. El sujeto tiene un interés en este discurso, para que sea mínimamente invitado. ¿Adónde viene a parar este sujeto arrojado?, quien asume su singularidad y soledad y encuentra en frente de sí mismo un sistema, en el cual es articulado y es denominado su concreta situación objetiva. Siquiera en el caso de que lleva en sí mismo el significante como ex-timidad (según Lacan), el significante le queda ajeno a su propia experiencia vivida (¿jamás le alcanzará?. El sujeto queda de espectador al predicado, que está actuando. ¿Este sujeto intenta desesperadamente allanar lo inconmensurable dentro de la propia esfera de su vida? Diría con el poeta Ponge:"Con los medios de los árboles (las hojas) no se escapa de los árboles."[12] Pues, este sujeto y sobre todo con él, lo Otro, ¿no quedan aprisionados en su forma de expresar? Nada más referir a una causa del deseo, se lanza al primer plano la acción del sujeto. Se cumple el dicho castellano: primero yo, luego yo y siempre yo.

El cuerpo del "hecho de la palabra"

Empero, pobrecitos los lectores, quienes se ilusionaron que la agilidad teórica de Lacan hizo alto aquí. Un espectador de una pieza musical puede equivocarse en aplaudir antes de que todos los movimientos se hayan cumplido. Con Lacan, son los movimientos mismos o sea los paradigmas del goce, los que se alternan. En fin, ya presuponíamos que tarde o temprano Lacan se daría cuenta de que el cuerpo real se encontraba abandonado por la traición del hecho original del lenguaje. La vida ya no se deja subordinar y reducir al goce por un ficticio y fantasmático objeto-a, aunque sea un elemento corporal, como efecto de un primordial significante.

Resumamos al respecto, brevemente J.A.Miller.[13] Además del sujeto del significante, hay el individuo afectado de inconsciente. Un individuo, como efecto de un acontecimiento traumático, que hace huellas, que se presentan en el cuerpo. Lo que "hay" del cuerpo, que habla, sea misterioso, es un parlètre, que sufre los efectos duraderos como incidencia de la lengua sobre el ser. Precede un ser, que se anuncia por el signo de su presencia. Se inscribe de modo originario por el "hecho" de la palabra, ahora bajo la forma de "lalengua", un blablabla, un parloteo, antes de su ordenamiento gramatical y lexicográfico. Se concede el privilegio a un sujeto, que goza por lo real de su cuerpo. Un gozar, que prescinde del Otro y separado de la necesidad

[11] J.A. Miller, Biología lacaniana y acontecimiento de cuerpo, Freudiana nº 28, 2000, pg. 38

[12] Fr. Ponge, "Namens de Dingen" (En nombre de las Cosas), Ed. De Bezige Bij, Ámsterdam, 1990, pg. 24, poema "De Kringloop der Seizoenen" (El Ciclo de las Estaciones). En el epílogo P.Meeuse enseña, que los árboles, intentando expresarse, produciendo una abrumadora cantidad de hojas, nunca consigan en decir otra cosa que "árboles".

[13] J.A. Miller, Los seis paradigmas del goce, Freudiana nº 29, Paradigma 6: La no-relación, p.p. 42-50

del imperio de un significante, que le determinaría y le articularía en primera instancia. Prevalece una práctica de una pragmática social, con los registros de la rutina y de la invención. Se mueve en el campo de la contingencia, donde podemos localizar el lugar de lo nuevo.

¿Esta corrección del rumbo, nos llevará más allá de una tradición, como repetición de lo mismo? Antes había un espacio "neutral" del orden autónomo de los significantes, que hizo las veces como garantía del cambio de los significantes. Por lo menos existió una fe en este sistema y el reconocimiento de su convención establecida. Ahora la palabra, anclada y hundida en el cuerpo, emerge espontáneamente, "enriquecida" del significante. Nunca puede perderse, aparece del modo que sea. Cabría preguntarse, ¿cómo se construyó la práctica del "hecho" misterioso de la palabra? y ¿qué es su presuposición epistemológica y antropológica? ¿Hasta qué punto quedamos con la hubris de un cogito en su autorreferencia?, aunque sea de una subjetividad disminuida.

Ética práctica y el término medio de Aristóteles

Si nos remontamos a la tradición antigua, ¿quién mejor que Aristóteles optó por la práctica y se apartó de las Ideas platónicas? Aristóteles, quien vivió la crisis moral y económica de la polis, a caballo entre una transición de producción y mercantilización.

La producción del hombre libre de la polis era sincronizada a la función social de la necesidad, de él y la sociedad. En una relación directa, el creador podía saber lo que produjo, compró y vendió. Este sistema se desmoronó y surgió el predecesor del hombre privado, quien no reconoce las primeras materias, no puede descifrar el código de barra de los productos, que le ofrece el mercado mercantil. La contingencia - realizo éste o aquello - le arrojó al peligro de calcular bien su elección, que exige una estrategia y la elaboración de una habilidad práctica. Pues, estar dominado por la cosa, equivalía por el griego a convertirse en un esclavo de sus placeres.

Había, se vivía los deseos naturales, que se manifestaron en una abundancia, un más de placeres, que generaron la "inquietud"[14] de la energía de excesos. La templanza era un ejercicio de conquistar una técnica, que pone el acento en el dominio sobre sí. En la dialéctica de fuerzas antagónicas, se problematizó moderar la intensidad de las prácticas sexuales, para suavizar la desesperación de una superpoblada fuente voluptuosa. Aristóteles diseñó como salvación, la justa medida de su Etica [15], el "término medio", en analogía de arreglar litigios sobre mercancías, según el modelo jurídico. En la "economía" libidinal, el término medio debió reducir los excesos desinhibidos para restablecer el equilibrio de una necesidad natural. Podríamos decir que para constituirse como sujeto moral, tuvieron que vivir su propia metáfora jurídica. Por falta de una red extensiva de instituciones, sería un disparate pensar, que hubo instituciones que podían cuestionar el deseo en sí mismo, constituirlo y juridizarlo.

Este hombre, según Aristóteles exclusivamente el "libre", en su disposición ética, más que teórico, es un hombre de la práxis y de la acción, más allá del conocimiento. Su inteligencia elige y actúa bien -Lacan diría, dice bien las cosas - cuando sopesa su bien, su deseo en cada circunstancia concreta, la cosa justa en el momento y lugar justo, aplicando la justa medida. A cada uno lo suyo, en términos aristotélicos: tantos hombres, tantos bienes. Rige un espacio- y tiempo estructural del

[14] M. Foucault, Historia de la Sexualidad, tomo 2, S.XXI, Madrid, 1999, La cuestión: “con qué fuerza nos dejamos llevar por los placeres y deseos” (p.42), “era objeto de inquietud moral”.(p.48)
[15] Aristóteles, Etica a Nicómaco, Ed. Dossat, Madrid, 2001

"ahora y aquí" del existente, en una ontología de la actualidad. La medida radica en "lo igual", que "es un término medio entre el exceso y el defecto."[16]

Como el sustrato del término medio, pensando en Lacan, la práctica de la palabra del significante, sirve para algo o alguien. Como ser social, aún no como ser del deseo, el hombre ético tiene su justa proporción de "lo igual" en los intercambios de las cosas: mal por mal, bien por bien, en una justicia de la reciprocidad. Es la ley de la oferta y de la demanda."De no ser posible esta reciprocidad, no surgiría ninguna asociación"[17], y añade que es la demanda, la necesidad, que mantiene todo reunido. Para saldar una desigualdad, el juez restablece el equilibrio (cuantitativo) del punto medio: "tener lo mismo antes y después" [18]

Aristóteles, estando bien consciente de igualar trabajos inconmensurables, reconoce la pérdida de trabajos y valores olvidados, pero él lo considera imprescindible. Ofrece al juez el mediador de la moneda, para establecer el equilibrio. "La moneda se ha convertido en una especie de sustituto de la necesidad por una convención".[19] La justicia correctiva se corresponde más a una convención de lo habitual, donde se paraliza solamente caso por caso los posibles signos. El bien en su justa medida se ajusta al término medio del bien común. Aquí el interés del sujeto y del orden público se confunden en una colaboración mutua. Habrá que suprimir algunos valores en la ecuación. Una hipótesis de un transitorio signo de presencia, puede corregir ágilmente una ley universal, que conviene a todos.

Espacio estructural: la suma positiva de las experiencias particulares (causa genérica) - los modi vivendi - de los hombres privados, en sus interacciones, conducirá a la generalización. Tiempo estructural: la experiencia general, formada como diacrónica acumulación de acontecimientos / anécdotas individuales. Los hábitos logrados, dice Aristóteles, forman la segunda naturaleza y retroalimentan la disposición ética.

La fe en este convenio del punto medio, presupone un negociante, quien sabe contenerse en su forma de entrega: ni demasiado más - ni demasiado menos. Es un hombre interesado, que debería calcular bien, por que en el campo de las faltas y deseos imparables, no hay suficiente para todos. Porque el a-priori de la demanda genera una cadena infinita, en la cual "todas las cosas las elegimos por causa de otra, pues ésta es el fin de las demás."[20]

Sin unidad de medida, el hombre independiente daría rienda suelta a su libre albedrío y así las cosas estarían meramente a la merced del azar. Pero un azar natural no tiene límites y para pisar en firme, el término medio pone límite al bien concreto y exige una reducción de las posibilidades. Individuo y orden público se fundan y se representan recíprocamente en un natural sentido común como su principio de seguridad. Se realiza y se clasifica su bien en lo existente, en la sincrónica facticidad de tal están las cosas. Atenerse a las posibilidades reales, significa contraer un pacto con la continuidad de los hechos, ¿"un Bien Supremo" oculto? Así habrá de inscribirse en la historia del poder.

Los disonantes del malo y del feo, excluidos y exiliados de este escenario histórico, desaparecen en la categoría lógica : no-relación. La demanda y el punto medio apuntan a una filosofía de la escasez, del poder. Está en juego una igualdad y una reciprocidad, que "no ha de reducirse a una especie de producción cuando haya

[16] Idem., p.60
[17] Idem., 134
[18] Idem., 132
[19] Idem., 134
[20] Idem., 259

realizado el intercambio (en ese caso, un extremo tendría los dos excesos), sino cuando todavía cada uno tiene lo suyo."[21]

El secreto misterioso del "hecho" social o de la convención - la repetición de una consumada desigualdad - queda de pie, debido a una mantenida separación de producción / acción, conocimiento / ética y amor / deseo. Con respecto a nuestro tema, pe. historias del amor –como mercancía- se reducen a una filosofía y veneración del azar. Casualmente puede ser cualquiera. Se optimiza el medio-conocimiento de lo más probable para alzar, a tiempo, en el tiempo, el botín.

Del sustantivo "acontecimiento" al verbo "acontecer"

Confieso, que el concepto del cuerpo que goza por el medio que sea, amplió considerablemente el número de los afectados patológicos. Ya Nietsche sabía que "la locura es algo excepcional en los individuos, pero la regla en grupos, partidos, pueblos y épocas".[22] El cambio del sistema binario (la disyunción de un cuerpo muerto y sujeto, puro efecto del significante) en la unión en el "hecho" de un cuerpo hablante por la lengua, rinde para la práctica analítica. Flexibiliza más la economía libidinal, para que las faltas encuentren más rápidamente un nuevo punto de equilibrio. Miller: "Nos damos cuenta de ello por el psicoanálisis y más aún desde que se hacen sesiones más cortas".[23]

Puede ser, que un término medio "en sí" sirva para moderar los trastornos de una enfermedad de un historial individual. Hay equilibrio y reciprocidad, aunque vunerables, entre un "déficit" aceptable y el poder del término medio. Pero, las altas tensiones de los excesos en una permanente crisis general, amenazan con un desliz hacia un término medio incontrolable.

Excluir el rostro del objeto del amor en sí –irrespetuosamente dicho, su producción-, refuerza la disponibilidad a la frialdad de la indiferencia. Si, a la inversa se trataría del amor como objeto - por la cosa misma, en la forma de su aparición, de sus intrínsecas cualidades, habría abundancia. Un extremo con dos excesos. Justamente la elaboración de la tensión en la producción de los extremos, ejemplarizaría la posibilidad de la convivencia de opuestos, en la totalidad. No presupone los elementos existentes / "hechos" como punto de partida, sino indagar la dialéctica de la verdad de lo general en la unicidad de cada objeto particular, como posibilidad. De este modo estaríamos más cerca a las Ideas de Platón y aún más de Benjamin: "así se da vida a las ideas, donde los extremos se reúnen en torno de ellas".[24] Porque para Benjamin lo general es la idea. Cuando concibe el lenguaje como el ser de las ideas, éstas no se regalan, no se representan "an sich" a la contemplación por el estilo platónico. Únicamente se representan como configuración de elementos materialistas (Dinglich) en un concepto (Begriff).

Por consiguiente para Benjamin, el origen no se da como una pura categoría lógica, sino se construye en la fluidez empírica del devenir histórico. Desplaza un convenio del poder, por uno de la Utopía. Reserva el lugar, donde aún no estamos. Conlleva el riesgo de una entrega desinteresada. Pero falta la garantía del sendero

[21] Idem., 134
[22] F. Nietsche, Jenseits von Gut und Böse (Más allá del Bien y del Mal), W. Goldmann Verlag, Band 7530, Germany, aforismo 156
[23] J.A. Miller, Freudiana nº 29, pg. 48
[24] W. Benjamin, Ursprung des deutschen Trauerspiels (Origen de la Tragedia alemana), Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main, 1982, Erkenntniskritische Vorrede, que se deja traducir difícilmente en "Prolegómeno crítico del conocimiento", porque el Antes (Vor-), indica algo que precede a la Razón (Rede), pg.17 "so treten die Ideen ins Leben erst, wo die Extreme sich um sie versammeln".

trillado, hacia el punto medio. Se abre paso a un abanico de todas eventuales posibilidades, para que los desahuciados de un lugar, sí, puedan escribir su relación en el verbo "encontrar lugar". Ya no son imprescindibles los Triunfos triviales y terrestres para los oriundos de lugares, de cuyos nombres no quieren acordarse. Sí, hay Otro, pero habrá que repensar y transvalorar el lugar en el Otro. El sufrimiento de los valores y trabajos olvidados, nunca verán la luz del secreto de su nombre, si atribuimos la historia a estáticos acontecimientos o "hechos" de la palabra. La convención del "hecho" de la palabra es la necesidad de una apariencia, la construcción de un mito. En una metafísica vulgar se separa abstractamente de lo general, para arrullarnos con una idiosincrasia del aislado "ya está" (arrojado) del azar.

Retorno al trabajo en la imagen

¿Es imprescindible plantearse la imagen o el imaginario como fetiche / fijación en una imagen posesiva, que el sujeto "tiene o hace de algo"? Como si sólo existiera la imagen-módelica del niño, que suplica que le devolvamos su osito arrebatado, para superar y sustituir una traumática ausencia por una ruptura. Y ¿no como movimiento?, tan sustancial para una imagen. Con respecto a los cuadros clínicos, J.Broekman se pregunta "¿es una imagen de la enfermedad una reproducción de algo que ya existe más allá de nuestro conocimiento y ciencia? ¿O una imagen de la enfermedad es una construcción dentro de nuestro patrón de conocimiento? La relevancia ética y la responsabilidad social reciben un carácter diferente dependiendo de la manera en que se dé respuesta a esta pregunta esencial".[25] Cabría esperar, que él responde, que el conocimiento nunca está libre de valores en nuestra vida comunitaria. Que imágenes de la enfermedad, como cualquier imagen, son imágenes representadas y creadas por valores y normas sociales y culturales. En cuanto al diagnóstico-analítico, me parece pertinente que opina, que "dicha determinación es una actividad epistemológica y de contenido científico general, en la que se activa una gran cantidad de conocimiento".[26] Pues bien, ¿cuánta verdad el psicoanalista, por sí mismo puede soportar?

No hay sujeto fuera del lenguaje, cierto, pero este ya está en una forma producida por fuerzas social-históricas. La "astucia de la conciencia" no marca a un individuo, afectado de inconsciente. El que "hay" una forma de existencia y convivencia, si quiere inconsciente, constituye el ardid de una auto-imágen fetichista y reproducimos el Otro del Otro. Me impulsa a una búsqueda del sueño favorito del sujeto, para que me devuelvan mí identidad en la promesa-fantasmática de un intercambio ideal."Hay", la fe de representarse en esta necesidad social. La forma moderna de vivir se ha arraigado tan visceralmente en una forma institucionalizada -¿un más en cultura?- , que la escasez en sí misma, se constituyó en un aceptado orden natural.

El término medio aristotélico funcionó como un operador, para servir a una sabiduría práctica. La elección ética se manifestó por la fluidez entre un más y un menos, apoderándose de la técnica de un tensor individual. Este fluido punto medio natural se tornó para todos nosotros en un punto geométrico de un código natural. Se sanciona el justo deseo, que se integra en un trueque homogéneo. La preocupación por un dominio de sí, cedió el sitio a un dominio del bien común. Aristóteles reconoció este interés. Nosotros lo averiguamos solamente durante una crisis social, que amenaza las instituciones democráticas. Existe lo real de una angustia en la sobreactuación sintomática por recuperar la fantasmática identidad. Un onanismo en los últimos rincones de un sujeto-sobrevalorado.

[25] J. Broekman, Bioética con rasgos jurídicos, Ed. Dilex, Madrid, 1998, pg. 111
[26] Idem., pg. 113

Al contrario, el mero "hecho de palabra" se hace sólo histórico, en tanto que hable un sujeto. Es la cañita mágica, que funda inmediatamente la dialéctica con la Cosa, como elemento mediador, el mío, en forma hipostasiada. El juicio existencial del "hecho" sigue siendo el postulado de un a-priori juicio sintético. Se aparta de las experiencias de la vida, que hacen girar o desorientarse al mundo. Este Ser del "hecho" es amorfo, se repite a sí mismo y sabemos que no hay goce nostálgico más grande del origen, que el puro planear cósmico. El salto a la Cosa - que no se toque - es la Idea permanente de, que no hay pérdida en la simetría.

¿Cada uno su espejo?

Seamos distintos y claros: la irrealidad imaginaria (de la ruptura), aunque fuera impostura, pertenece a la realidad de un espectro completo de la capacidad humana. La imagen, de momento no debemos colocar su realidad "entre paréntesis". Ya no hay el reflejo del espejo narcisista de la ur-soledad, sino que nos reflejamos en el espejo del mundo, del Otro. En el Otro sui generis, sea cual fuere su concepto, se hace necesario articular, por cuenta mía, mí historia, mí futuro y mí destino como mí demanda en la demanda del Otro.

Alabado sea el adagio freudiano "donde estaba Ello, debo "advenir" yo". Erradique el Otro, reconozca que yo y el Otro somos absolutamente distintos, cada uno su historia, su identidad. El querer realizar "algo" del sujeto y la angustia de caer en la Identidad del idealismo especulativo, azuza el teórico lacaniano hacia escaramuzas acrobáticas. Incesantemente confirma que el sujeto se retrocede, que es insignificante, nada (el heideggerriano “Nichtigkeit” des Daseins), accidente provisional, negatividad e indeterminable. A lo sumo, acá un yo con la mirada hacia adelante (¿y qué ocurre de lado?), que exterioriza "algo" de su falta inconsciente, que consiga existencia. La contraseña: existencia, una aplicación del principio de verificación del habla de la existencia. Allá la cuestión cerrada de la intimidad inarticulable de un vacío, un blanco, un resto.

Si nos ponemos en el espejo del Otro, "hay" un Nosotros, que nos apela con su demanda. Justamente se presenta la necesidad de sacar el resto "negro" de su escondite, de articular- y actualizarlo, sin petrificarlo. Este resto de identidad de los fenómenos, es lo que se retrocede, pero alberga nuestra extrañeza. Una inquietud recurrente para los llamados filósofos de Frankfurter Schule, es que la falta no es mía, no es la falta de un objeto perdido, sino una falta que padece el Otro, nuestra forma de ser. La falta de fundar identidad entre lo particular y lo general, que se tocan, es lo trágico. La imposibilidad de reconciliar la tensión entre estos extremos bajo la identidad, es lo trágico. Asumir y no ocultar esta dialéctica, sigue siendo identificar. Pero, pensando con Adorno, la identidad tiene lugar bajo la no-identidad: "La discrepancia es lo no-idéntico bajo la vertiente de Identidad"[27]. Hablando geométricamente, el momento en el cual las líneas de los extremos se aproximen a lo máximo, sin converger, es efímero. "El proceso del conocimiento, que tiene que acercarse por asíntota a la Cosa trascendente, la empuje hacia delante, por decirlo así, y la aleja de la conciencia".[28]

El poeta Ponge tituló un poema "En nombre de las Cosas", porque se dio cuenta de lo insuficiente del lenguaje como "hecho" de la "enunciación" del sujeto hablante, que mantiene su carácter descriptivo y explicativo de la palabra. Encerrado como está en la estructura argumentativa del saber discursivo. Más que el

[27] Th. Adorno, Negative Dialektik (Dialéctica Negativa), Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main, 1973, pg. 17 “Der Widerspruch ist das Nichtidentische unter dem Aspekt der Identität”.

[28] Idem., pg. 398: “ Der Erkenntnisprozess, der dem transzendenten Ding asymptotisch sich annähern soll, schiebt es sich gleichsam vor sich her und entfernt es von dem Bewusstsein”.

psicoanalista, el poeta es el verdadero trapero-coleccionista de los des-echos del silencio y en caso de faltarnos expresiones en el acto, es nuestro hacedor *"y"* pensador "in dürftiger Zeit"-en tiempo menesteroso. Es una cuestión del estilo de expresión y de articulación.

Según Benjamin, "articular históricamente el pasado, no quiere decir, reconocerlo "como era verdaderamente de hecho. Quiere decir, apoderarse de un recuerdo, como relampaguea en un momento de peligro".[29] Se representa el aparecer de "algo" en su aura como un "acontecer" de un flash Es preciso la lectura de "lo que no está escrito" [30] en una constelación de imágenes, en la plenitud de una presencia. La forma precede al acto. Al contrario del fundamento en la plenitud de una enunciación dada y escrita. Aquí, el sujeto es expresado "por" y "a través" del lenguaje, en la contingencia y arbitrariedad de posibles sentidos y significados. En este caso, muy al estilo benjaminiano, Foucault dice, que "el acontecer mismo de Darstellung (mimésis, representación) no se alcanza en su necesidad. Foucault y Benjamin coinciden que somos acogidos en un "acontecer" en la dialéctica de la expresión, del valor de una imágen supraindividual. La existencia, el "buscador" de imágenes encuentra algo de su auto-interpretación como un "acontecer" en un devenir histórico.

No es un "werden", traducido generalmente (no sin compromiso) por "advenir", como llegar a encontrar el lugar del saber, que se busca. En la topología lacaniana, esperemos que el analizante vislumbre y localice su hamaca fantasmática. En descubrir el lugar vacío, encontrará al final que "el goce es fundamentalmente Uno, es decir que prescinde del Otro".[31] En un logrado momento subjetivo del deseo de saber de su propia posición, se evoluciona como un sujeto nuevo, desde cero, un punto cero de experiencia. No cesa de escribirse su autodeterminación y, ahora sin el Otro y sin la necesidad de una estructura, puede indefinidamente instrumentar el wittgensteiniano "el sentido es en el uso". La "fructífera" verificación de la inexistencia del Otro en el atravesamiento del fantasma, reduce y fortifica lo real independiente de su ventana monádica. El analizante puede cambiar mil veces su saber hasta encontrar su deseo, quedando justificado el deshacerse del Otro.

Deseo del analista [32]

Si hay creencia en el inconsciente individual, este acabar con ser el Arlequín del Otro, también va por el analista (o él en formación), quien desveló un rasgo de su objeto-a y puso el saber en el lugar de la verdad, en un análisis de años. También él, intentó localizar el deseo de su individual crónica traumática de su existencia y articular los significantes particulares de su vida pulsional. Para seguir su propio camino, también esperó cortar la continuidad del Otro, el Otro de sus avatares

[29] W. Benjamin, Zur Kritik der Gewalt und andere Aufsätze (Hacia una Crítica de la Violencia y otros Ensayos), Ed. Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main, 1965, Geschichtsphilosophische Thesen (Tesis histórico-filosóficas, tesis nº 6, pg. 81 "Vergangenes historisch artikulieren heisst nicht, es erkennen "wie es denn eigentlich gewesen ist". Es heisst, sich einer Erinnerung bemächtigen, wie es im Augenblick einer Gefahr aufblitzt".

[30] Las tesis histórico-filosóficas sobre la historia de Benjamin fueron analizadas por el profesor J. Broekman en sus apuntes (desgraciadamente inéditos) de un Seminario y clases impartidas en 1980, en el Instituto Superior de Filosofía de la Universidad de Lovaina (Bélgica). En estos apuntes menciona, que Benjamin cita a H. V. Hoffmansthal: "ha de leer lo que nunca fue escrito".

[31] J.A. Miller, Freudiana nº 29, p.p. 46-47

[32] Informe sobre el pase, Freudiana nº 20, 1997, p.p. 7-40
Daniel Cena, Neutralidad y deseo del analista, Freudiana nº 7, p.p. 51-57

particulares. Después o al mismo tiempo, puede pedir una entrada por el "pase" con un pasador, para eventualmente ser recomendado y nombrado por un cartel de pasadores, como A(nalista) E(scuela), hasta llegar a la flor y nata de la Escuela Lacaniana, donde se enclava la cúspide máxima. Funciona para demostrar que efectivamente se hizo responsable de las consecuencias por el crepúsculo de la caída del Otro, por haber rematado rotundamente en "barrar" al Otro. Al separarse el analista de su imaginario, neutralizó su deseo en el discurso del Otro, pe. su objeto de goce -¿Padre Lacan- hago un jacques-ulatorio, si es que le interpreto bien? El Otro, como acontecimiento de su peripecia azarosa. Me parece, que con el pase trata de alcanzar el objetivo de optimizar la garantía de una neutralidad analítica. Para que el analista en relación con el analizante, se sienta afianzado como un significante indefinido, descargado, libre de las normas e ideales vigentes. Un analista, que asume la responsabilidad de operar como un semblante neutro, para dificultar al analizante en una transferencia, una posible identificación con su correspondiente significante o su correspondiente ideal / ídolo imaginario, con todos los riesgos que entraña. Que el analista enseñe al analizante el panel "Todas direcciones" y Freud dijo, no mostrarse, como en un espejo más que aquello, que le es mostrado.

Pero, ¿el analista, no se da cuenta de que al analizante, los modos de masculinidad (ser hombre), de feminidad del analista (ser mujer), se presentan también como portador de un posible signo cultural, que trasciende cualquier signo de un discurso-relato individual? Hay la creencia condicional, de que la existencia individual se encuentra integrada en el elemento común de una narrativa socio-cultural. Formas narrativas de ser, que se depositan en una imagen, lugar donde se efectúa una posible constitución del analizante. En este lugar, él puede vivir claramente, en un momento fugaz, la libertad de una decisiva experiencia, imaginaria y trascendente. Se asienta la posible discontinuidad en detener un discurso oprimido del Otro. Se muestra, que no es imprescindible que "werden" informa sobre una ocupación de un lugar, donde era Ello. "Werden" podría remitir a la articulación de un posible devenir como anunciación del futuro, en un lugar indefinido, una aún a-topía. No hay ningún momento en el que el analista aparece al analizante solamente como un significante neutro e inocente. Como interlocutor, siempre forma parte de una presencia, de una estructura narrativa, que se retrocede.

Qué humilde nos parece ahora la presunción nietscheana y su habitual estilo corrosivo de filosofar con el martillo, cuando escribió: "Cuando hablamos de los griegos, involuntariamente al mismo tiempo hablamos de hoy y ayer. Su archiconocida historia es un espejo blanco, que siempre refleja algo, que no está en el espejo mismo".[33]

Desplazamiento del acto de hablar a la forma de expresión

Pues bien, cambia la perspectiva lacaniana de una causa del sujeto, que "lleva en sí el gusano de la causa que lo hiende". [34] Antes de una unión de dos en Uno - yo y "hecho"-, *somos* la lengua, que nos acompaña como la huella mucosa del gusano, que desaparece y la fuerza portadora de la Palabra permanece como huella, en el recuerdo. En la infinitud del movimiento de la estela, experimentamos la crónica de nuestra historia, la forma de pensar, el destino, objeto, mediación, fantasma y la potencia de la contingencia, al mismo tiempo en una imagen. La imagen como forma

[33] Fr. Nietsche, Menschliches, Allzumenschliches (Humano,Demasiado-humano), A. Kröner Verlag Stuttgart, 1978, p. 101, nº 218: "Wenn wir von den Griechen reden, reden wir unwillkürlich zugleich von heute und gestern. Ihre allbekannte Geschichte ist ein blanker Spiegel, der immer etwas widerstrahlt, das nicht im Spiegel selbst ist".
[34] J. Lacan, Posición del Inconsciente, Escr.II, op.cit., pg. 814

específica de existir, con su propia morfología, gramática y sintáxis. Lo anterior entraña para Foucault pe. el reconocimiento del sueño "como forma específica de la experiencia".[35] El sueño no es concebido como medio y escalón a la metáfora, como sustitución y redoblamiento. Tanto el psicópata como nosotros estamos afectados por la angustia de la letra. Angustia de incurrir en la psicótica identidad, que deja explotar la distancia entre objeto y letra. Por el interés propio del equilibrio, no poco menos que el psicópata nos distanciamos de la cosa. En el encuentro fortuito presentamos la cosa al antojo, por la metáfora en el juego del signo general.

Como la Cosa misma es ocultada por el poder nominal de la palabra, el equilibrista es articulado por el ardid de las normas y reglas de las instituciones. Un descentrado nudo institucional, como actual discurso del amo, que aparece como una figura decorativa. Una joya discursiva - el" agalma" del concepto -,que se defiende y se pule en la intimidad corporativista. ¿Esto es el objeto-a del inconsciente del analista, maravillosamente escondido? No hace falta elegir entre trágico o cómico, es indistintamente trágicómico. Más bien que metaforizar las letras y los signos (sentido y significado), vivimos "el mundo de la expresión" en su literalidad. Se libera de una estructura del habla y de la angustia por la palabra. Foucault lo dice de esta manera: "La razón es cogida por su Palabra".[36]

Sobre todo el poeta está familiarizado con la construcción de imágenes, que tiene su envergadura en similitudes y correspondencias con un mundo, que al sujeto le es más propio: luz / oscuridad, bajar / subir, cercanía / lejanía, etc. En este cambio de rumbo, el sujeto primeramente participa en el mundo y se alimenta de éste. No precede el sujeto, que sufre en el tiempo de su primera persona gramatical. El sujeto que sufre, experimenta el dolor de una experiencia asentada, que habrá que volver a repetir, representar, darstellen como un "acontecer".

Broekman subraya acertadamente la importancia de la mimésis: "La mimésis es, entonces, un sector determinado de la historia, tal vez una anamnesis del acontecer en la historia. El tiempo prehistórico oculta el recuerdo del mundo histórico y la realidad que hemos llegado a ser y que somos. El mito, el sueño y otras unidades narrativas contendrían puertas de acceso a un pasado que a cada momento nos lleva hacia su futuro".[37] Habrá que recurrir este espacio mnémico –del material productor-, para repetir el ritual de lo Concreto como "materia prima", para salvar en un momento crítico la unicidad (del otro del Otro), en el pasado, ahora y futuro.

En la ósmosis del encuentro instantáneo, donde "sujeto en verdad nunca es todo sujeto, objeto nunca todo objeto"[38], se manifiesta, según Adorno, un "más" en sujeto. A condición de que se produzca la propuesta epistemológica: "A través de la transición a la precedencia del Objeto, la dialéctica se vuelve materialista".[39] En

[35] L. Binswanger / M. Foucault, Traum und Existenz (Sueño y Existencia), Verlag Gachnang & Springer, Bern, 1992. En el Prolegómeno pg. 31, Foucault dice de Freud con respecto al sueño: ”aber als spezifische Form der Erfahrung hat er ihn nicht begriffen”-“pero no lo ha entendido como forma específica de la experiencia”.

[36] Idem., pg. 16: ”Der Sinn erschliesst sich ihr nicht in der Anerkennung einer Sprachstruktur;vielmehr muss sie ihn aus einer beim Wort genommenen Rede herausarbeiten, ableiten, erraten”. La traducción de “Sinn” hacia el psicoanálisis lacaniano resulta problemático, teniendo en cuenta la distinción entre “Sinn” y “Bedeutung”. (Véase pe. J. Miller, Seminario Barcelona, Freudiana nº 19, 1997, pg. 23). Propongo la siguiente traducción: ”Al psicoanálisis, el sentido no se desprende (no se desvela) en el reconocimiento de una estructura del habla; sino antes bien tiene que liberar-, derivar-, adivinarlo de una Razón (el hablar / la expresión del sueño en sí), cogida por su Palabra”.

[37] J. Broekman, Bioética con rasgos jurídicos, , op.cit., pg. 122

[38] Th. Adorno, Negative Dialektik , op.cit., pg. 177: “Subjekt ist in Wahrheit nie ganz Subjekt, Objekt nie ganz Objekt”.

[39] Idem., pg. 193: “Durch den Übergang zum Vorrang des Objekts wird Dialektik materialistisch”.

cambio, el sujeto trascendental se encamina solamente hacia el Otro, con la finalidad de pasarlo, excluyendo su engorrosa ambivalencia. El no se considera como depositario ético de una estructura social, sino que se atestigua de sí mismo y adquiere su "epistéme" singular. Sin embargo, si quiere liberar la verdad (Wahrheit) particular, hágalo en el re-conocimiento de un espacio plural epistemológico de un "Wirheit"[40] (un Nosotros).

Con Freud solemos otorgar amplio sentido a los actos fallidos. Un lapsus revela la intención de alejar del recuerdo sucesos desagradables. En su acto de "enunciación", se coge en flagrante al paciente en la falsa transacción entre tensiones interiores. El mismo tiene que percibir su fuga psíquica, para que se restablezca de su olvido traumático.

Para realizar algo de las tensiones de una "expresión", el compositor Glenn Gould puso su esperanza en un "well-tempered listener" (un oído bien-afinado) para las fugas de Bach. Más que la necesidad de una técnica del habla, es preciso una técnica de saber escuchar para captar los momentos fugaces de una fuga.

Agradecimientos:

Quiero manifestar mi agradecimiento a mi amigo-interlocutor Paco Lima por sus sugerencias, que elaboré en el texto y por corregir la redacción (como neerlandófono escribí en español).

[40] "Wirheit": para L. Binswanger, un concepto fundamental con respecto al amor, en su libro "Grundformen und Erkenntnis menschlichen Daseins", Max Niehans Verlag Zürich, 1942.