



Revista Affectio Societatis
Departamento de Psicoanálisis
Universidad de Antioquia
revistaaffectiosocietatis@udea.edu.co
ISSN (versión electrónica): 0123-8884
Colombia

Tipo de documento: Artículo de reflexión

2017
Luis C. Sanfelippo
**DEL COGITO TRANSFORMADO AL ACTO ANALÍTICO. EL RECORRIDO DE UN
PSICOANÁLISIS SEGÚN LACAN (1966-68)**
Revista Affectio Societatis, Vol. 14, N.º 26, enero-junio de 2017
Art. # 6 (pp. 111-136)
Departamento de Psicoanálisis, Universidad de Antioquia
Medellín, Colombia

DEL COGITO TRANSFORMADO AL ACTO ANALÍTICO EL RECORRIDO DE UN PSICOANÁLISIS SEGÚN LACAN (1966-68)

Luis C. Sanfelippo¹

Universidad de Buenos Aires, Argentina

luissanfe@gmail.com

Resumen

Entre 1966 y 1968 Jacques Lacan recurrió a diferentes soportes filosóficos, matemáticos y lógicos para presentar en su Seminario una serie de operaciones que tienen efectos en la constitución subjetiva y que, al mismo tiempo, permiten delinear el recorrido de un análisis. En el presente texto, procuraremos reconstruir y analizar los aspectos principales de dicho esquema operatorio a partir del análisis de varias clases de los

Seminarios XIV, La lógica del fantasma, y XV, El acto analítico, así como también de una serie de escritos contemporáneos. Para ello, partiremos de la lectura particular que Lacan realiza del cogito cartesiano, para luego abordar las operaciones propuestas y sus respectivos efectos.

Palabras claves: cogito, alienación, acto, sublimación

1 Psicoanalista. Doctorando en Psicología, con tesis presentada sobre el *trauma* en la obra de Freud y en la historiografía (a la espera de la defensa). Docente e Investigador de la Cátedra I de Historia de la Psicología, Universidad de Buenos Aires. Psicólogo de planta del Hospital Alvarez (Ciudad de Buenos Aires). Supervisor y docente de numerosos hospitales de la misma ciudad.

FROM THE TRANSFORMED COGITO TO THE ANALYTIC ACT

THE COURSE OF A PSYCHOANALYSIS ACCORDING TO LACAN (1966-1968)

Abstract

Between 1966 and 1968, Jacques Lacan resorted to different philosophical, mathematical, and logical supports in order to present in his Seminar some operations that have effects on the subjective constitution and that, at same time, allow to delineate the course of an analysis. This paper tries to reconstruct and analyze the main aspects of such operative scheme from the analysis of some classes

from *Seminars XIV, The Logic of Fantasy*, and *XV, The Psychoanalytic Act*, as well as from a number of contemporary writings. For this purpose, we start from Lacan's particular reading of the Cartesian cogito and then we tackle the operations proposed and their respective effects.

Keywords: cogito, alienation, act, sublimation

DU COGITO TRANSFORMÉ À L'ACTE ANALYTIQUE

LE PARCOURS D'UNE PSYCHANALYSE D'APRÈS LACAN (1966-1968)

Résumé

Entre 1966 et 1968 Jacques Lacan a eu recours à différents supports philosophiques, mathématiques et logiques pour présenter dans son Séminaire une série d'opérations ayant des effets sur la constitution subjective et permettant, au même temps, de tracer le parcours d'une psychanalyse. À partir de l'analyse de plusieurs cours des *Séminaires XIV, La logique fantasme, et XV, L'acte analytique*, ainsi que d'une série de

textes contemporains, cet article essaiera de reconstruire et d'analyser les aspects principaux de ce schéma opératoire. Pour ce faire, l'on partira de la lecture particulière que Lacan fait du cogito cartésien, pour ensuite aborder les opérations proposées ainsi que leurs effets respectifs.

Mots-clés : cogito, aliénation, acte, sublimation.

Recibido: 16/04/16 • Aprobado: 25/05/16

Entre 1966 y 1968, Jacques Lacan recurrió a diferentes soportes filosóficos, matemáticos y lógicos para presentar en su Seminario una serie de operaciones que tienen efectos en la constitución subjetiva y que, al mismo tiempo, permiten delinear el recorrido de un análisis. En el presente texto procuraremos reconstruir y analizar los aspectos principales de dicho esquema operatorio, a partir del análisis de varias clases de los *Seminarios XIV, La lógica del fantasma*, y *XV, El acto analítico*, así como también de una serie de escritos contemporáneos. Para ello, partiremos de la lectura particular que Lacan realiza del cogito cartesiano, para luego abordar las operaciones propuestas y sus respectivos efectos.

El cogito transformado

Durante buena parte de los seminarios a los que hicimos referencia, Lacan realizó un uso particular de la estructura matemática conocida como Grupo de Klein, para presentar y desplegar en él distintas operaciones. Dichas operaciones constituían, entre otras cosas, una relectura del cogito cartesiano, el cual, por su parte, es considerado como uno de los momentos inaugurales de una de las versiones del sujeto moderno en la cultura occidental.

Antes de centrarnos en las operaciones mencionadas, consideramos necesario ubicar los rasgos principales que el psicoanalista francés recortó del proceder cartesiano. En principio, Lacan distingue en este último dos momentos principales. El primero parte de la duda metódica en busca de una certeza sobre la cual fundar el saber y concluye con la afirmación simultánea del pensamiento y la existencia. Es decir, el recorrido que se encuentra incluido en la primera de sus *Meditaciones metafísicas* y en el inicio de la segunda. El segundo momento incluye las características que Descartes otorga al sujeto recién afirmado (en la tercera Meditación) que, según el psicoanalista, formarían parte de “una serie de contradicciones” (Lacan, 1966-67).²

2 18/01/67.

Consideramos preciso detenernos en el primer movimiento. Descartes escribe en un momento de crisis del pensamiento en la cultura occidental, en el cual la tradición eclesiástica dejó de ser suficiente para fundamentar el conocimiento secular. Frente al riesgo del escepticismo, el filósofo planteó la duda como un camino, vale decir, un *método* que pudiera conducir a alguna *certeza* sobre la cual fuera posible construir un saber. Así, se deshizo primero de lo aprendido por los sentidos, en tanto que existía en ellos la posibilidad del engaño. Negó entonces su cuerpo y, tras rozar el límite de la locura, encontró en el sueño una vía regia para el escape. Pero “en el sueño, como en la vigilia, dos y tres siempre serán cinco... y no parece posible que haya falsedad o incertidumbre en verdades tan claras y manifiestas” (Descartes, 1641, p. 108). Y, sin embargo, existía aún la posibilidad de que el creador lo engañase, o mejor, de “que un cierto genio maligno” (Descartes, 1641, p. 110) indujera en él ideas que no son más que ilusiones.

Llegado este punto, Descartes suspendió el juicio tras haber consumado “una puesta en suspenso de todo saber posible” (Lacan, 1967-68).³ Y cuando parecía haber convencido al lector de que “acaso” (Descartes, 1641, p. 113) lo único verdadero sería la afirmación de que no hay en el mundo nada cierto, se despachó con la frase más famosa del pensamiento moderno. Vale la pena detenerse en los enunciados con los que concluyó esta primera parte de su razonamiento. En la segunda Meditación, se preguntaba:

¿No me he persuadido, por tanto de que yo no existía? Todo menos eso; pues si me he persuadido de algo, o al menos he pensado alguna cosa, yo existo, a no dudarlo. Hay cierto impostor muy poderoso y astuto que emplea su ingenio en engañarme siempre; luego, si me engaña no hay duda de que existo... esta proposición: yo soy, yo existo, es necesariamente verdadera siempre que la pronuncio o la concibo en mi espíritu (Descartes, 1641, p. 113).

Como empieza a vislumbrarse, Descartes se enfrentaba a un problema lógico. Mientras fuera posible afirmar el acto de pensar (independientemente de su contenido o cualidad, pues estos, justamente,

3 17/01/68.

pueden ser puestos en duda), sería verdadera y necesaria⁴ la existencia. ¿Pero qué ocurriría si acaso los pensamientos se detuvieran, si no le fuera posible afirmar que ha pensado? Antes de abordar este interrogante, analicemos los enunciados aparecidos en el *Discurso del método*, donde el texto difiere pero el mismo problema sigue en pie:

...mientras quería pensar de esta suerte que todo era falso, era preciso necesariamente que lo que yo pensaba fuese alguna cosa; y notando que esta verdad: Pienso, luego existo, era tan firme y segura que las más extravagantes suposiciones de los escépticos no eran capaces de quebrantarla, juzgaba que podía recibirla sin escrúpulo como el primer principio de la filosofía que buscaba (Descartes, 1637, p. 27).

Descartes había arribado a un punto donde creía hallar el fundamento filosófico sobre el que apoyar desde entonces el saber. Pero se encontraba frente a un problema lógico en torno a los intervalos del pensamiento que introducían la posibilidad de la inexistencia del sujeto y de la evaporación de cualquier orden de certeza. Dicho en otras palabras, si el enunciado “yo pienso” fuera falso, no podría enunciarse con certeza ninguna existencia. “Yo soy, yo existo: esto es cierto; pero, ¿por cuánto tiempo? Por todo el tiempo que mi pensar dure; pues quizá si totalmente cesara de pensar, cesaría de existir a la vez” (Descartes, 1641, p. 116).

A pesar de las divergencias de opiniones entre distintos comentaristas cartesianos, consideramos posible traducir el proceder del filósofo en los términos lógicos de la implicación material (como también Lacan lo hace en la clase del 14/12/66), según la cual si la primera proposición es verdadera, la segunda necesariamente también lo será (si esta última fuera falsa, estaríamos frente al único caso de implicación material donde el razonamiento íntegro sería inválido); en cambio, si la primera es falsa, la segunda podrá ser tanto verdadera como falsa (y, por ende, carecerá de la certeza buscada por el filósofo). En

4 Como también es subrayado por Lacan (1966-67), el “ergo” del “cogito ergo sum” debe ser leído como un “ergo de necesidad” (11/01/67).

ese punto, Descartes parecía volver a encontrarse con el problema que quería resolver al principio de su proceder.

p	q	$p \rightarrow q$
V	V	V
F	V	V
V	F	F
F	F	V

¿Qué interesa a Lacan de estos tópicos y qué es lo que va a rechazar? En principio, va a rechazar la solución que Descartes le encuentra a este problema vía distintos argumentos sobre la afirmación de la existencia de un Dios que, por existir, ser perfecto y no engañar, sería la garantía del saber y de la existencia misma del sujeto. Para Lacan (1966-67), este Dios, el “Dios de los filósofos”, según la denominación de Pascal retomada por él, “no existe... no hay ningún lugar donde se asegure la verdad constituida por la palabra... el Otro está marcado”⁵, “eliminado en tanto campo cerrado y unificado” (Lacan, 1966-67)⁶.

Pero Lacan sí se interesó por lo que el mismo procedimiento de la duda metódica produce en el sujeto del que llega a afirmarse su existencia. Ese “yo soy se constituye propiamente por esto: por no contener ningún elemento” (Lacan, 1966-67)⁷. El sujeto del cogito no debería ser situado en el enunciado de la frase “pienso, luego existo” (esto es también un pensamiento que podría ser puesto en duda); más bien, habría que ubicarlo en el lugar de la enunciación que sostuvo, un instante antes, la puesta en duda de todo el saber.

Dos cuestiones merecen ser subrayadas. Por un lado, a pesar de lo que el mismo Descartes realizó después de la afirmación del pensamiento y la existencia, ese sujeto emergió soportado, no en la existencia de Dios, sino en el mismo punto en que, por un acto de

5 25/01/67.

6 22/02/67.

7 11/01/67.

pensamiento, se logró un rechazo radical del saber. Por otro lado, su existencia carece de esencia (cualquier atributo que se le quiera otorgar puede caer bajo el manto de la duda; de ahí la afirmación de Lacan de que no contienen ningún elemento) y depende de un acto de enunciación. Esta es la razón por la cual Descartes no olvidó⁸ que debía “pronunciarlo” o “concebirlo en su espíritu” para afirmar su existencia (tal como vimos en los párrafos precedentes en torno a la forma lógica de la implicación material).

El sujeto aparecía así como un “verdadero punto arquimédico que justamente se ha constituido a través de la casi mística reducción de todo contenido psíquico excepto el puro acto de pensar” (Agamben, 1978, p. 22). De ahí que haya recibido tantas críticas, de Hume a Lacan, la casi inmediata atribución a esa “cosa pensante” de una realidad sustancial, opuesta a la extensión, conduciendo de este modo a todas las contradicciones de una psicología racional que entiende al sujeto como una conciencia que acumula contenidos y que se reconoce en ellos. Si se es fiel al primer momento del proceder cartesiano, el sujeto es más el producto del acto que su agente; a su vez, carece de elementos que lo denoten.

Esta primera parte del “paso cartesiano” es la que puede interesar al psicoanálisis. Lacan (1964) ya se había referido a esto unos años antes, en el Seminario XI: “Hay un punto en que ambas maneras de proceder, la de Descartes y la de Freud, se acercan y convergen” (p. 43). La disimetría entre ambos

no está en el paso inicial de la fundamentación de la certeza del sujeto –certeza que en ambos casos se apoya en la duda. Radica en que el sujeto está como en su casa en el campo del inconciente (Lacan, 1964, p. 44).

Freud, a diferencia de Descartes, cuando dudaba en relación a sus sueños estaba seguro “de que en ese lugar hay un pensamiento que es inconsciente, lo cual quiere decir que se revela como ausente” (La-

8 Contrariamente a la opinión del mismo Lacan (1964) en el Seminario XI.

can, 1964, p. 44). La duda, aunque implique un agujero en la cadena de pensamiento, o justamente por eso, indica el lugar donde el sujeto que Descartes fundó se revela como sujeto del inconsciente.

En el Seminario XIV, Lacan realizó otra indicación que permite vislumbrar su interés por Descartes. El cogito cartesiano implicó una ruptura con el modo hasta entonces habitual en que se concebían las relaciones entre pensamiento y ser. Antes de emprender su camino, Descartes solía asegurar: “existían fuera de mí cosas de que procedían estas ideas y a las que eran completamente semejantes; en esto me engañaba...” (Descartes, 1641, p. 126). Si no completa, la relación entre “las ideas” y “lo que es” estaba asegurada en el mundo antiguo: sea porque las ideas son lo que es y de ellas hay en la naturaleza solo manifestaciones sensiblemente deformadas, sea porque captamos lo que es por los sentidos y, por la acción del nous, nos hacemos una idea de su esencia, más allá de la forma sensible.

Parafraseando a Foucault, la entrada en la modernidad trajo consigo una separación entre las palabras y las cosas. Pero en ese punto Descartes transforma esa relación: si se piensa, puede que cada pensamiento no tenga relación alguna con ningún ente pero, en ese mismo instante, existe “algo” que piensa. Para Lacan (1966-67):

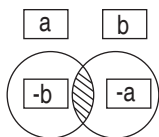
el paso cartesiano (...) limita la instauración del ser como tal a aquel del yo pienso del cogito. Dicho de otro modo, del yo soy que implica el puro funcionamiento del sujeto del yo pienso como tal (...) Es en un pensamiento determinado por ese paso primero en que se inscribe el descubrimiento de Freud⁹.

Hasta aquí hemos señalado algunas convergencias. Sin embargo, a partir de 1966 Lacan también planteó la necesidad de excluir mutuamente pensamiento y ser. Es decir, negar la conjunción entre ambos, lo cual supone transformar el cogito, tal como Descartes lo había planteado. Pues, si bien la fórmula lógica del cogito es la de la implicación material y no la de la conjunción, esta comparte con

9 18/01/67.

aquella el hecho de que en el caso de que ambas proposiciones fueran verdaderas, el razonamiento sería válido. Por su parte, Lacan (1966-67) intentará justificar una relación entre pensamiento y ser por el cual, si ambas proposiciones “son verdaderas, el resultado de la operación es falso”¹⁰. El despliegue de esta transformación del cogito será llevado adelante en distintas clases del Seminario XIV, las mismas en las que comienza a introducir una nueva concepción de alienación y de las operaciones que permiten delinear el recorrido de un análisis.

Empecemos, tal como lo hace Lacan, con la negación de una conjunción: a y b (Lacan, 1966-67)¹¹. Esto mismo también puede ser escrito de esta forma: $\neg(p.q)$. De acuerdo con las leyes de De Morgan, la negación de una conjunción es equivalente a la disyunción entre dos proposiciones previamente negadas: a o b [o también $\neg p \vee \neg q$]. Acto seguido, Lacan grafica esto valiéndose de los diagramas de Venn y la teoría de conjuntos, en los que puede observarse que la intersección de dos conjuntos es la única parte que queda excluida:



Luego, Lacan aplica estas operaciones a las proposiciones que conforman el cogito. Si en el texto de Descartes “yo pienso” y “yo soy” estaban unidos por el “ergo” de la implicación material, en la propuesta de Lacan (1966-67) quedarán articuladas de la siguiente manera: “o yo no pienso o yo no soy”¹², cuya tabla de verdad es la siguiente:

p	q	¬p	¬q	¬p ∨ ¬q
V	V	F	F	F
F	V	V	F	V
V	F	F	V	V
F	F	V	V	V

10 21/12/66.

11 14/12/66.

12 21/12/66.

Como afirmábamos antes, Lacan caracteriza esta operación por ser falsa únicamente en el caso en que las dos proposiciones fueran verdaderas. Al mismo tiempo, es sencillo observar que el resultado de esta tabla de verdad es estrictamente equivalente al caso en que se niega la conjunción de ambas proposiciones:

p	q	p . q	-(p . q)
V	V	V	F
F	V	F	V
V	F	F	V
F	F	F	V

En la clase siguiente, Lacan (1966-67)¹³ escribió estas relaciones en los términos de la teoría de conjuntos. La conjunción negada de dos proposiciones es equivalente a la negación de la intersección de dos conjuntos: $\neg (p \cdot q) = A \cap B$

A su vez, la disyunción entre dos proposiciones previamente negadas es idéntica a la reunión del complemento de cada conjunto: $\neg p \vee \neg q = A \cup B$

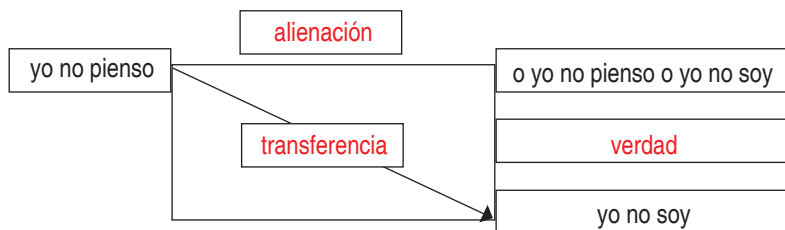
Por último, vía De Morgan, es posible establecer la igualdad entre dicha intersección negada y dicha reunión de los complementos. Como expusimos más arriba, el diagrama de Venn se dibuja tachando la intersección de los dos conjuntos. En la propuesta de Lacan, pensamiento y ser no pueden coexistir simultáneamente. Constituirían, más bien, los dos polos de una elección “alienante” (Lacan, 1966-67)¹⁴, que se enuncia “o yo no pienso o yo no soy” y que constituiría el punto de partida lógico de la serie de operaciones de las que nos ocuparemos de ahora en más.

13 07/11/67.

14 22/02/67.

De la alienación al Inconsciente vía la transferencia

El cogito transformado es ubicado por Lacan en el ángulo superior derecho de un rectángulo análogo al grupo de Klein¹⁵. El psicoanalista limita este a tres operaciones, *alienación*, *verdad* y *transferencia*, y señala además en sus vértices los puntos de partida y los efectos de cada una de ellas.



Como puede apreciarse, las operaciones se ubican en vectores que tienen una única dirección y que señalan recorridos posibles a partir de la disyunción entre "yo no pienso" y "yo no soy". Pero esta elección es "disimétrica" (Lacan, 1967a, p. 40): al principio solo es posible dirigirse de la alternativa al "yo no pienso" por el vector de la alienación. Esta instituye una "elección forzada" que "funda al sujeto" (Lacan, 1967a, p. 40), pero en un estatuto particular que es el de la pulsión. Si la elección "o yo no pienso o yo no soy" constituye "el sentido verídico del cogito cartesiano", esta disyunción "desemboca en un yo no pienso y en el fundamento de todo lo que, del sujeto humano, hace un sujeto sometido especialmente a las dos pulsiones que he designado como escoptofílica y sadomasoquista" (Lacan, 1966-67)¹⁶.

Para ubicar de una manera más precisa el efecto de esta primera operación, es necesario atender a las palabras de Lacan desplegadas a lo largo de distintas clases y escritos. El "yo no pienso" estaría en relación a una marca primera, fundante. Por ser primera, esa marca

15 Decidimos calificarlo como "análogo" pues, si bien es cierto que a Lacan (1967a) le interesa ubicar en él verdaderas operaciones, estas no son reversibles, es decir, excluyen la posibilidad de que por "reduplicarlas, permitan regresar a cero" (p. 42).

16 18/01/67.

no se elige, no deriva de una alternativa posible sino que, inversa y retroactivamente, es posible “ver desprenderse el *no pienso o no soy* del efecto de la marca” (Lacan, 1967-68)¹⁷. La marca es un 1 cuya inscripción erige a la elección alienante como el punto cero, “punto de partida lógico” del recorrido, pero que solo es posible de ser reconstruido a posteriori (Lacan, 1967-68)¹⁸.

Esa operación fundante, la alienación, tiene relación con el campo del Otro. Pero no porque signifique que

nosotros somos el Otro, o que los otros, como se dice (...) nos desfiguren o nos deformen. El hecho de la alienación no es que seamos retomados, rehechos, representados en el Otro, sino que está esencialmente fundado, al contrario, sobre el rechazo del Otro (Lacan, 1966-67)¹⁹.

En las clases siguientes, se repite esta misma idea: “la alienación no quiere decir de ningún modo que en ella nos sometemos al Otro, sino al contrario, que nos percatamos de la caducidad de todo lo que se funda solamente sobre este recurso al Otro” (Lacan, 1966-67)²⁰.

La alienación en tanto la hemos tomado como punto de partida de este camino lógico que intentamos trazar este año, es la eliminación (...) la eliminación ordinaria del Otro (...) ¿Qué quiere decir el Otro en tanto es eliminado? Eliminado en tanto campo cerrado y unificado. Esto quiere decir que afirmamos, con las mejores razones para hacerlo, que no hay universo de discurso (Lacan, 1966-67)²¹.

La inexistencia del universo de discurso se conecta con el intento de Lacan durante la década del 60 de realizar un abordaje lógico de la castración en términos de inconsistencia del Otro. El teorema de Goedel será una de las vías de aproximación, pues demuestra la

17 10/01/68.

18 10/01/68.

19 11/01/67.

20 18/01/67.

21 22/02/67.

imposibilidad de constituir un sistema aritmético (y, por extensión, simbólico) que sea, al mismo tiempo, consistente y completo. Otras vías, más trabajadas aún en el Seminario XIV, serán la recurrencia en la serie de los números enteros y las características topológicas de ciertas superficies como el toro, en la medida en que las vueltas concéntricas sobre el agujero central generan una vuelta *en más* que, al mismo tiempo, falta en la cuenta de los giros realizados. El “S(/A)”, matema del que se ha valido Lacan (1966-67) para situar, entre otras cosas, la inconsistencia del Otro, “sería el equivalente en algo de esto: de la presencia de lo que he llamado *Uno-en-exceso*, que es también lo que falta, lo que falta en la cadena significante, en tanto que, muy precisamente, no hay universo de discurso”²².

Ahora bien, que esta falta en el campo del Otro se establezca de entrada, a partir de una operación primera que aquí Lacan llama alienación, no implica la ausencia de mecanismos para negar o, al menos, velar dicha inconsistencia. Ya hemos visto en el pensamiento cartesiano el recurso a un Otro completo en la figura de un Dios eterno, perfecto, que no engaña, en el mismo momento en que podía vacilar la certeza sobre la propia existencia. Esta última dirigía al filósofo a soportarse en un garante. Pero no es necesario recurrir a la filosofía para encontrar diferentes modos de erigir la figura de un Otro completo y consistente. Hay una situación mucho más cotidiana que muestra el carácter recurrente de proponer un lugar donde la verdad y el ser queden garantizados: el mero hecho de hablar.

Cuando alguien habla, se apela a un “Otro como lugar de la palabra”, es decir, a un “lugar donde el aserto se plantea como verídico (...) decirlo es todavía apelar a él (...) es hacerlo volver a surgir cada vez que yo hablo” (Lacan, 1966-67)²³. De ahí deriva la insistencia en este seminario de apelar a la lógica, en tanto ella es básicamente escritura, de modo tal de poder escribir esa inconsistencia que en el habla queda velada. De ahí también que un análisis pueda ser pensado como la escritura (particularizada en cada caso) de la castración, pues

22 14/12/66.

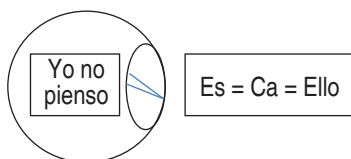
23 18/01/67.

la neurosis (o mejor, la posición neurótica, tal como esta se juega en el fantasma), supone un no querer saber nada de esa falta inaugural. De ese modo, la neurosis podría ser pensada como el precio que se paga por negar la inconsistencia del Otro²⁴.

De este mismo punto también deriva la articulación, en la alienación como operación primera, de la falta en el Otro con la constitución del sujeto al nivel de la pulsión y el fantasma.

El estatuto del pensamiento en tanto que allí se realiza la alienación como caída del Otro, está compuesto por esto: a saber, por este campo blanco que está a la izquierda del *Es* y que corresponde a este estatuto del yo, que es el yo tal como reina, y esto sin discusión, sobre la mayor parte de nuestros contemporáneos y que se articula por un *yo no pienso* (*je ne pense pas*) (Lacan, 1966-67)²⁵.

Antes de proseguir con la continuación de esta cita, consideramos necesario realizar una serie de precisiones. En principio, conviene incluir el diagrama que Lacan ubica en el ángulo superior izquierdo del grupo de Klein (es decir, en el resultado de la operación alienación) y al que hace referencia en esta cita:



La parte blanca (es decir, la parte no vacía, pues recordemos que la intersección quedaba vacía) es la del *yo no pienso*, presentado aquí como un estatuto particular del pensamiento convergente con la marca que escribe la caída del Otro. “Yo pienso” se haya aquí negado: en este nivel ni hay un Yo que articula pensamiento ni hay pensamientos

24 Ya en el Seminario X, Lacan (1962-63) afirmaba que “aquello ante lo que el neurótico reclusa no es la castración, sino que hace de su castración lo que le falta al Otro. Hace de su castración algo positivo, a saber, la garantía de la función del Otro” (p. 56).

25 18/01/67.

articulados. De ahí que su “complemento” (es decir, la parte tachada del conjunto), “complemento que le viene de la parte caída de esta alienación (...), lo que le viene de ese lugar del Otro desaparecido” (Lacan, 1966-67)²⁶, sea lo que Freud llamaba *Ello*, y que Lacan describe como “lo que resta de él (del Otro desaparecido) como siendo el no-yo y que he llamado (...) la estructura gramatical” (Lacan, 1966-67)²⁷.

Ya en la clase anterior de su Seminario, había empezado a introducir la idea de que “conexo a la elección del yo no pienso, algo surge, cuya esencia es no ser yo” (Lacan, 1966-67)²⁸. La alienación, como marca primera, supone simultáneamente la caída del Otro y el surgimiento del Ello como instancia que excluye al Yo (tanto al moi como al je, pues ningún Yo puede erigirse como agente de la satisfacción pulsional propia del Ello). Pero, no obstante, no excluye al lenguaje: el Ello es más bien un efecto de este, pues abrocha la satisfacción a una articulación gramatical, tal como ocurre en la frase fantasmática. “No es poca cosa –comenta Lacan– que el soporte mismo de aquello de lo que se trata en la pulsión, es decir el fantasma, pueda expresarse así: *un niño es pegado*” (Lacan, 1966-67)²⁹.

Reducido aquí a su mínima expresión, despojado de lo que puede tener de escena (de articulación simbólica e imaginaria), para quedar limitado a una frase, a una articulación gramatical y a un orden de satisfacción (condensada en el objeto *a*, tal como aparece escrito en el matema del fantasma), el fantasma deviene soporte de la pulsión. Si, como citábamos antes, la alienación “funda al sujeto”, este no es el je; tampoco el sujeto del Inconsciente, sino “un sujeto sometido especialmente a las dos pulsiones que he designado como escoptofílica y sadomasoquista” (Lacan, 1966-67)³⁰. O, en otras palabras, sujeto-objeto de ellas, sujetado a ellas. En esta dimensión, y aún a pesar de no poder reconocerse como “yo”, se recupera algo de ser. “No pienso, para ser”, dirá Lacan un año después, para continuar: “nunca está uno

26 18/01/67.

27 18/01/67.

28 11/01/67.

29 11/01/67.

30 18/02/67.

tan sólido en su ser como cuando uno no piensa” (Lacan, 1967-68)³¹, no sin aclarar que se trata de un “falso ser”, de una consistencia de ser dada por el objeto, sostenida en la satisfacción vehiculizada en la articulación gramatical que intenta suplir la falta que el lenguaje (o, más específicamente, que la operación llamada *alienación*) introduce tanto en el sujeto como en el Otro.

Esta conceptualización de la operación alienación y de sus efectos (en términos de “yo no pienso” y de Ello en conexión con la caída del Otro), le ha servido a Lacan para abordar el fantasma, reducido a una frase con función de axioma (Lacan, 1967a), del cual se deducen y con el cual deben articularse el resto de las producciones neuróticas particulares “que en cada estructura especifican la reducción de los síntomas” (Lacan, 1967a, p. 44). Si el fantasma es un aparato, un montaje que en las neurosis anuda el goce, las otras operaciones situadas en el grupo de Klein le servirán para concebir el recorrido de un análisis como una puesta en cuestión del fantasma fundamental en el dispositivo hasta llegar al desmontaje de ambos. Como veremos, la desarticulación del goce fantasmático (o su atravesamiento, como suele decirse) y el fin del análisis (o, al menos, del dispositivo sostenido en la transferencia) son puestos en relación por Lacan durante esos años.

De todos modos, el fantasma no sería el único modo de leer el “yo no pienso” y su subjetivación vinculada a la pulsión. Algunos autores también han utilizado esta articulación para pensar otras problemáticas clínicas, tales como las impulsiones y las caracteropatías (Rabinovich, 2003) o el pensamiento obsesivo [caracterizado como una “actividad del pensamiento destinada a hacer una cadena significante lo suficientemente compacta como para que nada del Inconsciente aparezca” (Brodsky, 2009, p. 78)]. Para el caso de las impulsiones, por ejemplo, la relación con el fantasma (al menos si se piensa este en los términos del Seminario X, como una estructura de ficción que tiene un marco) parece compleja, pues aquellas parecen señalar un punto (de goce) que supone cierta ruptura del marco de la escena. Creemos que debe ser ubicado en esa línea el hecho de que Lacan, en el Semi-

31 10/01/68.

nario XIV, también ubica en el lugar del *yo no pienso* al pasaje al acto. Consideramos que lo que tendrían en común esas problemáticas clínicas con el fantasma (reducido a la estructura gramatical y vinculado al Ello) es que en todas ellas quedaría subrayada la satisfacción pulsional por sobre la división subjetiva y el enigma propio de la emergencia del Inconsciente.

Ahora bien, estas formas de presentación clínica, muchas veces agrupadas bajo el adjetivo de “contemporáneas” o “actuales”³², generarán interrogantes. Como analizaremos en mayor detalle a continuación, el recorrido del análisis es planteado por Lacan en esos años a partir del pasaje del *yo no pienso* al *yo no soy* (es decir, del Ello al Inconsciente) vía la transferencia (entendida como *sujeto supuesto saber*). Sin embargo, uno de los problemas que plantean las impulsiones y caracteropatías, así como también ciertas anorexias, bulimias, adicciones, etc., reside en la dificultad para la emergencia del sujeto supuesto saber y del Inconsciente. Entonces, ¿sería posible en esos casos el pasaje al *yo no soy*? ¿Cuáles serían las coordenadas que posibilitarían dicho movimiento? Retomaremos estos interrogantes más adelante, después de haber situado las otras operaciones que Lacan sitúa junto a la alienación.

En el ángulo de abajo a la izquierda, Lacan escribe *yo no soy*, y lo vincula con la operación “verdad” y el Inconsciente. Este constituye una articulación de pensamientos en los que el sujeto no se reconoce: de ningún modo puede decir ahí “yo soy”. Como ocurre con los pensamientos del sueño, “si el yo, el Ich, el ego, está allí presente en todos, es muy precisamente en cuanto que está allí en todos, es decir que está allí absolutamente disperso” (Lacan, 1966-67)³³, dividido, fragmentado, no pudiendo ser ninguno de ellos. Para Lacan (1968), “que haya inconsciente quiere decir que hay saber sin sujeto” (pp. 48-49). El inconsciente es un saber, en tanto que es cadena de significantes ar-

32 Al igual que en la antigua denominación freudiana de “neurosis actuales”, no parece sencillo ubicar en estos casos el conflicto psíquico propio de las neurosis.

33 18/01/67.

ticuladas³⁴; pero no hay ningún sujeto que pueda, de él o en él, saber. “Todo lo tocante al inconsciente sólo juega sobre efectos de lenguaje. Es algo que se dice, sin que el sujeto se represente ni se diga allí; sin que se sepa qué se dice” (Lacan, 1967c, p. 31).

Si esta concepción del Inconsciente como “saber sin sujeto” queda anudada a la operación *verdad*, se vuelve necesario que esta no sea concebida como la emergencia de un conocimiento sobre el sujeto. Ya en momentos más tempranos de su enseñanza Lacan vinculaba los efectos de verdad a la puesta en cuestión (más que a la consolidación) del conocimiento yoico o de cualquier saber que se pretenda totalizante. En el Seminario XIV, la *operación verdad* va a ser concebida por el psicoanalista como la posibilidad de inscribir subjetivamente la castración. En otras palabras, como la posibilidad de pasaje del “estatuto del sujeto, en tanto que es sujeto de las pulsiones escotofílica y masoquista, al estatuto del sujeto analizado, en tanto que para éste tiene un sentido la función de la castración” (Lacan, 1966-67)³⁵.

La falta estructural en el campo del Otro será “renovada en otro piso” (el de abajo, donde en el ángulo inferior derecho ubica al Inconsciente) bajo la forma de una “inadecuación del pensamiento a la realidad del sexo” (Lacan, 1966-67)³⁶. Pasar del *yo no pienso* al *yo no soy*, del Ello al Inconsciente, produciría una pérdida de la consistencia de ser (y de la satisfacción ligada a ella) que se encontraba anudada al efecto de la operación alienación. Y permite que la falta estructural en el campo del Otro se anude a la imposibilidad del lenguaje de otorgar una relación/proporción armónica entre los sexos (ilusión que solo se logra con el artificio del fantasma, donde el objeto revestido fálicamente intenta velar dicha falta)³⁷.

34 Cadena de significantes articuladas que se actualizan en lo que se dice, sin que, en rigor de verdad, se pueda suponer su existencia más allá de esas actualizaciones.

35 18/01/67.

36 18/01/67.

37 Recordemos que en el Seminario XIV Lacan empieza a introducir la idea de que no hay un acto sexual que esté a la altura de la conjunción, la cópula armónica entre los sexos (discutiendo así con las teorías posfreudianas que planteaban el fin del análisis como “maduración genital”). Esta línea conducirá, años más tarde

Un año más tarde, el psicoanalista francés vuelve a repetir, en términos parecidos, que para alcanzar el fin del análisis sería necesario

cierta realización de la operación verdad (...) Eso debe constituir una especie de recorrido que, del sujeto instalado en su falso ser, le hace realizar algo de un pensamiento que implica el no soy (...) La verdad es que la falta de arriba a la izquierda, [es decir, el $S(/A)$, con su correlato en el objeto que lo taponar,] es la pérdida [de ese objeto] de abajo a la derecha; pero la pérdida es la causa de otra cosa" (Lacan, 1967-68)³⁸.

Hasta aquí podría creerse que, para llevar un análisis a su término, bastaría con lograr ese pasaje del sujeto instalado arriba, a la derecha, hasta alcanzar el Inconsciente, abajo a la izquierda. Sin embargo, aunque Lacan parecía sugerir esto (sobre todo en la clase del 18/01/67), la continuación del despliegue de las operaciones ordenadas en torno al Grupo de Klein, obliga a considerar otros movimientos. Es cierto que prestarse a la tarea de poner en acto los pensamientos inconscientes parece cuestionar algo del goce propio del fantasma y su consistencia de ser. Pero es necesario subrayar dos cuestiones de importancia. En primer lugar, falta aún analizar las operaciones en que se soportaría dicho pasaje del Ello al Inconsciente. En segundo lugar, aun cuando llegar a ese punto cuestione algo del goce fantasmático, ello no implica el desmontaje del fantasma. La posición del sujeto allí podría permanecer fija aun cuando por años se sostenga el análisis vinculado a las producciones del Inconsciente. Por ello, como trabajaremos en el próximo apartado, Lacan se verá obligado a continuar el recorrido para poder cernir las coordenadas propias del fin del análisis.

Antes de ello, abordaremos la primera cuestión: ¿cómo es posible lograr, en un análisis, el pasaje del *yo no pienso* al *yo no soy*?

Tal como aparece inscripto en la diagonal del rectángulo que grafica el uso lacaniano del Grupo de Klein, la transferencia sería aquella

(a la altura de los Seminarios XIX y XX), a la consideración de la castración en términos de "no hay relación sexual".

38 10/01/68.

operación que posibilitaría que algo de la satisfacción propia del Ello pase al Inconsciente. Por ello, sería correcto ver en ese pasaje la entrada en el dispositivo analítico más que el término del análisis³⁹.

En paralelo al dictado de sus Seminarios, el psicoanalista francés realiza, en 1967, dos presentaciones orales (devenidas luego escritas) en las que se especifica el modo en que debe ser comprendida la transferencia en términos de *sujeto supuesto saber*. En la primera de ellas, conocida como "Proposición del 9 de octubre de 1967 sobre el psicoanalista de la Escuela", Lacan (1967b) sostiene que "el sujeto supuesto al saber es para nosotros el pivote desde el que se articula todo lo tocante a la transferencia" (p. 12). Dicho pivote no consiste en la creencia en que alguien (por ejemplo, el analista) sepa alguna cosa (por ejemplo, sobre el malestar del paciente). Esa dimensión imaginaria puede estar presente, pero no es el soporte de la transferencia. El sujeto supuesto saber como pivote se produciría a partir de una operación por la cual adviene (o mejor, se produce) un significante con función de representar al sujeto.

Lacan (1967b) lo planteó en estos términos: "Un sujeto no supone nada, es supuesto. Supuesto (...) por el significante que lo representa para otro significante (...)" (p. 12). A su vez, el saber también constituye un "supuesto presente": el "de los significantes del Inconsciente" (Lacan, 1967b, p. 13). Tenemos, entonces, dos suposiciones: que los significantes inconscientes constituyen un saber y que un sujeto puede ser atribuido en ese lugar. Si antes habíamos visto que Lacan comenzaba a definir al Inconsciente como un *saber sin sujeto*, ahora podemos ver que la transferencia opera suponiendo un sujeto allí. Al mismo tiempo, la instalación del sujeto supuesto saber coincide con la conformación de un síntoma analítico (lo que en los primeros seminarios de Lacan era planteado en términos del síntoma "como pregunta"), si entendemos este como una puesta en forma signifi-

39 Lacan (1967a) es explícito en este punto cuando afirma: "Al comienzo del psicoanálisis está la transferencia" (p. 11). Como veremos, el final del análisis, tal como aparecía en algunos pasajes freudianos, va a estar en relación a la liquidación de la transferencia.

cante del malestar, que permite anudar la neurosis al dispositivo transferencial⁴⁰.

Ahora bien, el sujeto supuesto saber, si bien pivote, plantea también problemas, tanto respecto del inicio como del final del análisis. Respecto del comienzo porque, como habíamos planteado anteriormente, existen casos en que se dificulta la instalación de dicho soporte y no necesariamente por una falla en la posición del analista. Cuando la forma de presentación del malestar subraya más la vertiente pulsional que la del conflicto psíquico, los análisis parecen desenvolverse entre el pasaje al acto y el *acting out*. Podría resultar llamativo que cada una de esas dimensiones clínicas sea ubicada por Lacan en el mismo lugar en el que, respectivamente, ubica al Ello y al Inconsciente.

No obstante, que ocupen los mismos sitios no ahorra la necesidad de plantear diferencias. Aun cuando el recorrido parezca ser el mismo, la ausencia del soporte que otorga el sujeto supuesto saber no sería sin consecuencias. Con ese soporte, el análisis parece conducir al Inconsciente y al síntoma como pregunta. Sin él, al *acting out*, que comparte con el síntoma el hecho de mantener cierta relación con la verdad⁴¹, pero que, por otro lado, supone una dimensión “salvaje” (Lacan, 1962-63, p. 139) de la transferencia.

Quizás sea posible situar, con los elementos que venimos trabajando, las coordenadas de una operación que permita el montaje del sujeto supuesto saber y la emergencia del Inconsciente, aún en aquellos casos en los que la forma de presentación del malestar parece dificultarlo. Se trataría también de una operación en transferencia que, más que soportarse en él, posibilitaría la instalación del sujeto supuesto saber en la medida en que el objeto (ese objeto que otorga consistencia libidinal y de ser a la posición del sujeto) “pase” al analista. Que este último empiece a ser soporte de aquel en su dimen-

40 Anudamiento que sería planteado por Freud bajo el término de “neurosis de transferencia”. A su vez, esta última no deja de tener relación con la noción lacaniana de sujeto supuesto saber.

41 En el Seminario XIV, plantea que el *acting* se “emparenta con el síntoma en tanto manifestación de la verdad” (Lacan, 1966-67) (22/02/67).

sión de residuo (y no solo de “agalma”, tal como se planteaba en el Seminario VIII), para que entonces la división empiece a quedar del lado del analizante. De esa forma, aún en los inicios de un análisis, se estarían empezando a situar las coordenadas del acto.

Por otro lado, al final del análisis el sujeto supuesto saber también presenta dificultades. De ahí la importancia de la segunda presentación de 1967, cuyo título es más que elocuente: “La equivocación del sujeto supuesto saber”. ¿Quién es o cuál sería la estructura de ese pivote de la transferencia? Las siguientes palabras de Lacan (1967c), aun cuando requieran interpretación, nos permiten responder esta pregunta: “El sujeto supuesto saber, Dios mismo para llamarlo con el nombre que le da Pascal, cuando se precisa su contrario: no el Dios de Abraham, de Isaac y de Jacob, sino el Dios de los filósofos” (p. 34). Si el sujeto supuesto saber es equivalente al Dios de los filósofos, entonces no es posible con él llegar al final de un análisis.

Como habíamos visto al analizar el texto cartesiano, dicho Dios se presenta como eterno, perfecto y garante, es decir, sin falta. Si el análisis debería concluir con una inscripción particularizada de la castración, con una modificación del sujeto respecto a ella, de modo tal que no consagre su neurosis a sostener un Otro consistente, entonces el sujeto supuesto saber hace obstáculo a su fin. En ese sentido, ocupa el mismo lugar que en Freud tenía la neurosis de transferencia, a saber: el de un artificio que permite el análisis, pero que debe ser desmontado para que este llegue a su fin. El sujeto supuesto saber es motor, porque permite pasar del Ello al Inconsciente, pero también obstáculo. El impasse del sujeto en el fantasma no se resuelve sino que es “reproducido a partir del sujeto supuesto saber” (Lacan, 1967a, p. 42).

Del sujeto supuesto saber al acto vía la sublimación

En el Seminario XV, las coordenadas del inicio y el fin de un psicoanálisis son planteadas en torno al pivote del que venimos hablando. “La transferencia se instala en función del sujeto supuesto saber”; a su vez, “el análisis de la transferencia” no sería “otra cosa que la elimi-

nación de ese sujeto supuesto saber” (Lacan, 1967-68)⁴². “El término del análisis consiste en la caída del sujeto supuesto saber y en su reducción a un advenimiento de ese objeto a como causa de la división del sujeto que viene a su lugar” (Lacan, 1967-68)⁴³.

Como puede apreciarse, al final del recorrido Lacan hace coincidir la liquidación del artificio del sujeto supuesto saber con la emergencia del objeto. Respecto del primero, Lacan (1967-68) plantea que “queda reducido al final del análisis al mismo *no ser allí* característico del inconciente”⁴⁴. Respecto del objeto, (ese objeto sobre el que el que recaía la consistencia de ser y la condensación de la satisfacción propia del fantasma), planteará que entra en función como causa de la división subjetiva. Los términos del fantasma aparecen aquí invertidos: a - \$. Esta inversión también puede ser leída como el efecto de una operación de corte, que desmonta los elementos que en el fantasma permanecían ligados. Tal como aparecía enigmáticamente en la frase que citábamos en el apartado anterior, este corte parece terminar el circuito de modo tal que la “pérdida” devenga la “causa de otra cosa” (Lacan, 1967-68)⁴⁵, otra cosa que podría ser interpretada como “el sujeto analizado, en tanto que para éste tiene un sentido la función de la castración” (Lacan, 1966-67)⁴⁶.

¿Qué sería un sujeto para el que tenga sentido la castración?
¿Cuál sería la operación sobre la que se sustentaría ese final (dado que alienación, verdad y transferencia parecen delinear el recorrido de un análisis más que el término del mismo)? Lacan no es muy claro en este punto. En la reseña del Seminario XIV, se refiere a un “nuevo grafo”, cuyos elementos serían *repetición, prisa y sublimación*, “que

42 29/11/67.

43 10/01/68.

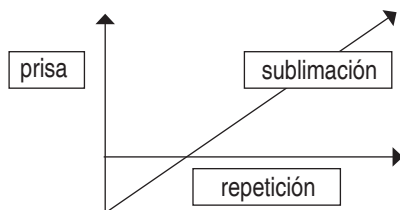
44 10/01/68. Lo cual implica que mientras el sss se sostuvo, la pérdida de la consistencia de ser propia del *no pienso* no es total.

45 10/01/68.

46 18/01/67. Quisiéramos agregar también que para Lacan (1967-68), en ese momento final, queda del lado del analista la función de “dar cuerpo a lo que el sujeto supuesto saber deviene bajo la forma del objeto a” (17/01/68). Él “devino ese residuo, ese objeto a” (Lacan, 1967-68) (10/01/68) que emerge en el momento del acto.

al reduplicar al anterior, logra completar al Grupo de Klein” (Lacan, 1967a, p. 43).

Graciela Brodsky, apoyándose en la lectura de Miller sobre este tema, en su seminario “1, 2, 3, 4” delinea dicho nuevo grafo, entendiendo sus elementos como las operaciones que permitirían salir del impasse del fantasma en el análisis:



(Brodsky, 2009, p. 96).

Por nuestra parte, quisiéramos detenernos en los conceptos de repetición y sublimación. En el Seminario XIV, la repetición parece constituir el soporte mismo del acto, más que una operación en sí misma. Para Lacan (1966-67), el acto no es una acción motriz sino que “es significante. El acto es un significante que se repite, que ocurre en un solo gesto por razones topológicas que vuelven posible la existencia del doble bucle creado por un solo corte”⁴⁷. La repetición, que para Lacan (1967a) no es repetición de lo mismo, sino lo que permite que “lo que fue, repetido, difiera” (p. 43), aparece como el sostén de cada uno de los movimientos que instauran una transformación sin retorno. De ahí que pueda afirmarse que “el sujeto surge diferente en razón del corte” (Lacan, 1966-67)⁴⁸ introducido por ese significante que se repite.

Por otro lado, Lacan se interesa por la sublimación, no porque conciba el final del análisis como una estilización artística o racionalizante de las pulsiones sexuales. De la noción de Freud, a Lacan le

47 22/02/67.

48 22/02/67.

interesa otro aspecto. La sublimación es un destino pulsional distinto a la represión o la defensa, es decir, un modo de “satisfacción encontrado sin ninguna transformación, desplazamiento, coartada, represión, reacción o defensa” (Lacan, 1966-67)⁴⁹. Sublimación parece ser el nombre que entre los años 1966 y 1968 Lacan le otorga a la operación por la cual un sujeto lograría que la castración “tenga sentido”. Es decir, la operación por la cual sería posible abrochar la satisfacción de un modo distinto al fantasma, una vez que el corte del acto analítico permite su desmontaje. En otras palabras, una operación que le permitiría al sujeto responder a la inconsistencia del Otro de una manera distinta a la de repetir neuróticamente la misma posición fija en el campo del deseo.

En fin, una operación que parece admitir la posibilidad de una satisfacción que asuma la castración en lugar de intentar negarla. Cuando Lacan se preguntó por la estructura de la función sublimatoria, afirmó que esta “parte de la falta y es con ayuda de esa falta que construye lo que es su obra y que es siempre la reproducción de esa falta” (Lacan, 1966-67)⁵⁰. Quizás de esta manera, varios años antes de plantear el “saber hacer con el síntoma”, Lacan (1964) estaba respondiendo a la pregunta que había dejado inconclusa en la última clase del Seminario XI: “¿Cómo puede un sujeto que ha atravesado el fantasma radical vivir la pulsión?” (p. 281). Solo podrá vivirla sublimando, es decir, tratando la satisfacción a partir de la asunción de la falta y no de su renegación.

Bibliografía

- Agamben, G. (1978). *Infancia e Historia*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo Editora, 2001.
- Brodsky, G. (2009). *El acto psicoanalítico*. Buenos Aires: I.C.B.A.
- Descartes, R. (1637). *Discurso del método*. Barcelona: R.B.A. Editores, 1994.

49 2/02/67.

50 08/03/67.

- _____. (1641). *Meditaciones metafísicas*. Buenos Aires: Editorial Petrel, 1978.
- Lacan, J. (1962-63). *El Seminario. Libro X. La angustia*. Buenos Aires: Paidós.
- _____. (1964). *El Seminario. Libro XI. Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós, 1984.
- _____. (1966-67). *El Seminario. Libro XIV. La lógica del fantasma*. Inédito.
- _____. (1967-68). *El Seminario. Libro XV. El acto analítico*. Inédito. Clase 5.
- _____. (1967a). La lógica del fantasma. En Lacan, J., *Reseñas de enseñanza* (39-46). Buenos Aires: Manantial, 1988.
- _____. (1967b). Proposición del 09 de octubre de 1967 sobre el psicoanalista de la Escuela (versión escrita). En J. Lacan y otros, *Problemas cruciales de la experiencia analítica* (7-23). Buenos Aires: Manantial, 2000.
- _____. (1967c). La equivocación del sujeto supuesto al saber. En J. Lacan y otros, *Problemas cruciales de la experiencia analítica* (25-37). Buenos Aires: Manantial, 2000.
- _____. (1968). El acto analítico. En J. Lacan, *Reseñas de enseñanza* (47-58). Buenos Aires: Manantial, 1988.
- Rabinovich, D. (2003). *Una clínica de la pulsión*. Buenos Aires: Manantial.

**Para citar este artículo / To cite this article / Pour citer cet article /
Para citar este artículo (APA):**

Saanelippo – Luis, C. (2017). Del cogito transformado al acto analítico. *Revista Affectio Societatis*, 14(26), 111-136. Medellín, Colombia: Departamento de Psicoanálisis, Universidad de Antioquia. Recuperado de <http://aprendeenlinea.udea.edu.co/revistas/index.php/affectiosocietatis>