

# El Lenguaje, el Chiste y el Espíritu: Sobre la Estructura de las Formaciones del Inconsciente en Jacques Lacan

**Gianfranco Cattaneo Rodríguez**

Magíster en Psicoanálisis, Universidad Andrés Bello  
Docente Escuela de Psicología, Universidad Andrés Bello.  
Viña del Mar  
Becario CONICYT  
Quillota 980, 5º piso. Viña del Mar  
gcattaneo@unab.cl

## Resumen

*Desde la definición del inconsciente propuesta por Jacques Lacan, el inconsciente está estructurado como un lenguaje, el presente artículo – que es parte de una investigación titulada “Genealogía del objeto a” en la obra de Jacques Lacan desde el paradigma del caso clínico, del fondo de investigación “Jorge Millas” de la Vicerrectoría de Investigación y Doctorado de la Universidad Andrés Bello – tiene por objetivo analizar la estructura de dicha fórmula y exponer sus consecuencias para una clínica de las formaciones del inconsciente que, por sostenerse en la estructura del lenguaje, sea coherente con la elaboración conceptual del psicoanálisis. Porque, para hablar de forma válida de las funciones creadoras ejercidas por la estructura del significante sobre el significado, como indica Lacan, no hay que hablar simplemente de la palabra, sino hablar siguiendo el hilo mismo de la palabra para evocar sus propias funciones. Este es el modo como la verdad del sujeto se devela en las formaciones del inconsciente, y el chiste cumple un papel fundamental para Lacan, ya que es la revelación del fondo, del abismo del lenguaje, desde la contingencia del sin-sentido; contingencia que muestra la fuerza de la*

*articulación significativa y por la cual el sujeto debe comprometerse al tomar la palabra y ubicarse respecto del sentido, en el ejercicio del sin-sentido.*

**Palabras-clave:** *Lenguaje, Metalenguaje, Verdad, Espíritu, Chiste.*

## **A Linguagem, o Chiste e o Espírito: Sobre a Estrutura das Formações do Inconsciente em Jacques Lacan**

### **Resumo**

*A partir da definição de inconsciente dada por Jacques Lacan, o inconsciente está estruturado como uma linguagem, este artigo - que é parte de uma pesquisa intitulada "Genealogia do objeto" na obra de Jacques Lacan a partir do paradigma do caso, do fundo pesquisa " Jorge Miles " a partir do escritório de Pesquisa e Doutorado da Universidade Andrés Bello - tem por objetivo analisar a estrutura da fórmula e explicar suas implicações para uma clínica em formações do inconsciente , ao considerar na estrutura da linguagem, é consistente com o desenvolvimento conceitual da psicanálise. Pois, para falar de forma válida de funções criativas exercidas pela estrutura do significante sobre o significado , como Lacan sugere, não falo simplesmente da palavra , mas falar seguindo o fio da mesma palavra para evocar suas próprias funções . Este é o caminho a verdade do assunto é revelada nas formações do inconsciente , e a "Chiste" tem um papel fundamental em Lacan, já que é a revelação do fundo, é a revelação do abismo da linguagem, a partir da contingência de "non-sense"; contingência essa que mostra a força significativa da articulação e através da qual o sujeito deve concordar em tomar a palavra e posicionar-se em relação ao significado , no exercício do "non-sense".*

**Palavras-chave:** *Linguagem, Metalinguagem, Verdade, Espírito, Chiste.*

## The Language, the Joke and the Spirit: On the Structure of the Formations of the Unconscious in Jacques Lacan

### Abstract

*From the definition of the unconscious proposed by Jacques Lacan, "the unconscious is structured like a language", this article - which is part of a research entitled "Genealogy of the object in the work of Jacques Lacan from the paradigm of clinical case", of the Research Fund "Jorge Millas" from the Board of Research and Doctorate of the University Andrés Bello - aims to analyze the structure of this formula and show its consequences for a clinic of the unconscious formations that, as based in the structure of the language, is consistent with the conceptual elaboration of psychoanalysis. Because to speak validly about the influence of creative functions on the structure of the signifier over the meaning, as Lacan says, it is necessary to speak not only about the word, but instead about the word links that evoke its own function. This is how the truth of the subject is revealed in the unconscious formations, and the joke plays a main role for Lacan, since it is the disclosure of the bottom of the language, the abyss of the language, from the contingency of the non-sense; contingency that shows the strength of the significant articulation and the reason why the subject is committed when taking the word and has to place himself with respect to the sense, in the exercise of the non-sense.*

**Keywords:** Language, Metalanguage, Spirit, Truth, Joke.

## **Langue, Blague et Esprit: Sur La Structure de les Formations du Inconscient dans Jacques Lacan**

### **Résumé**

*À partir de la définition du inconscient proposé pour Jacques Lacan, l'inconscient est comme une langue, cet article – qui fait partie de une investigation intitulé “Généalogie de l’objet a dans la oeuvre de Jacques Lacan à partir du paradigme du cas clinique”, du fond de l’investigation “Jorge Millas” de la Vice-président de la recherche et de doctorat de l’Université Andrés Bello – vise à analyser la structure de la formule et expliquer leurs implications pour les formations cliniques de l’inconscient qui, supporté par la structure de la langue, est compatible avec le développement conceptuel de la psychanalyse. Car, pour parler de une forme valable de les fonctions créatives réalisées par la structure du signifiant sur le sens, comme Lacan indique, ne devrait pas simplement prononcer le mot, mais parler suivant le fil du même mot pour évoquer ses propres fonctions. C’est la manière comme la vérité du sujet se révèle dans les formations du inconscient, et la blague joue un rôle clé dans Lacan, car il est la révélation du fonds, l’abîme de la langue, de la contingence de non-sens; contingence qui présente la force de la articulation signifiant et par lequel le sujet doit accepter de prendre le mot et situe par rapport au sens, dans l’exercice de non-sens.*

**Mots-clés:** *Langue, Metalangue, Vérité, Esprit, Blague.*

*Lo que he agregado a Freud – aunque ya esté patente en él, porque sea lo que fuere que Freud demuestre del inconsciente nunca es más que materia de lenguaje – es que el inconsciente está estructurado como un lenguaje. ¿Cuál? Pues bien, justamente, es labor de ustedes averiguarlo.*

Jacques Lacan (1971/2000)

Cierta seriedad hace sonreír al entrar en lo verídico.

Jacques Lacan (1966/2000)

*El inconsciente está estructurado como un lenguaje.* Esta fórmula que sitúa la definición más reconocida del inconsciente dada por Jacques Lacan comporta un matiz, una sutileza, que no podemos pasar por alto: que ella es una definición y al mismo tiempo una indicación. Porque, mirándola de cerca, ¿qué hacer con el deíctico propuesto en dicha fórmula? ¿Por qué un lenguaje y no el lenguaje? Planteadas las cosas así, todo indicaría que, para Lacan, existiría una lista de los lenguajes existentes, que pueden alinearse y excluirse entre ellos en vista de elegir ese lenguaje particular que correspondería al inconsciente y al sujeto que él piensa para la experiencia analítica (Allouch, 1993). Pasar por alto la diplopía que nos propone la fórmula de Lacan sin calibrarla debidamente conduciría inevitablemente a más errores que aciertos y desembocaría en la caprichosa – pero no por ello menos compleja – elección del lector. Este, supuestamente, tendría a su cargo el inmenso labor de elegir entre las numerosas referencias de Lacan sobre la cuestión del lenguaje que se encuentran dispuestas en sus *Escritos* y *Seminarios*, siempre al amparo de la premisa de que todas ellas se suceden una tras otra haciendo a su “sistema de pensamiento”: la lingüística de Jakobson, la de Benveniste y de Saussure; el lenguaje formalizado de los álgebras, esquemas y matemáticas; el lenguaje de la topología

combinatoria, las superficies y los nudos etc. Esta multiplicidad de referencias alude primeramente, entonces, a una dificultad en la transmisión, provocada por el vértigo que genera la envergadura de la producción de Lacan y lo basto de la recepción de su obra, porque ¡cuántos miles de páginas no se habrán escrito ya sobre lo que escribimos ahora! Por lo tanto, si la experiencia psicoanalítica no es una iniciación esotérica, sino que objeto de transmisión, debe salirle al paso a esta dificultad, para lo cual la doctrina psicoanalítica ha elegido entre dos vías: para la primera, sería menester ubicar el horizonte de la obra como cierre de su sentido, mediante el cual la angustiosa dificultad se resolvería dirigiéndose de una vez al final.

En la medida que las referencias están dispuestas secuencialmente en el sistema, se superan una a otra, componiendo el Todo-Lacan. Podemos respirar aliviados, nos dicen, ya que el mañana se asoma como promesa de inteligibilidad y de sentido, porque el último Lacan resuelve y zanja los problemas del primero, y su dilucidación nos muestra un avance decidido y sin vacilaciones desde los problemas más básicos y parlanchines del comienzo – es solo cosa de ver los títulos de los primeros seminarios y el grosor de páginas de sus establecimientos comparados con los últimos – hacia los problemas más complejos y silenciosos del final, haciendo equivaler, de esta manera, la finalización de la obra con el fin de la vida del maestro. Sin espacio ni para hipótesis cronológicas ni para novelar sus vacilaciones, la anterioridad en el tiempo es siempre, por tanto, inferioridad lógica. A esta primera vía que acabamos de describir, Freud (1940/2000), en su texto *Algunas lecciones elementales de psicoanálisis*, la denominó como *dogmática* y la caracterizó por anticipar sus resultados, demandar atención y creencia para sus premisas, y entregar pocas informaciones para su fundamentación. Evidentemente que la vía dogmática permite compromisos teóricos e institucionales y un primer apronte para con la obra y su circulación, lo que lleva a Freud a no dudar en tenerla en cuenta y presentarla como posibilidad muchos pasajes de sus textos. Pero la vía dogmática se entrapa rápidamente frente a la pregunta por el modo en que el que transmite el psicoanálisis llegó a saber lo que dice saber. Y si la respuesta de la vía dogmática a la pregunta de la crítica es la hipótesis del progreso en la intelección de los problemas que componen la obra, y por lo tanto la pureza del

progreso de la verdad, es porque prefiere ignorar la cuestión que Lacan llamó, para ser coherente con el modo en que él pensaba la transmisión del psicoanálisis, como *variedad* (Allouch, 2009/2011).

La verdad es plural y variable, no progresa linealmente ni se limpia fácilmente de la mácula de sus compromisos en el camino del saber. Y cuando logra hacerlo, lo hace mediante el artificio de construir un pasaje despejado entre el saber y su referencia – el saber referencial – para presentarse en el mercado como “valor de verdad”. Los enunciados de pasaje serían necesarios para ver progresar el saber, es decir, desde una afirmación primera a una afirmación segunda, si se quiere hacer una búsqueda de lo que ha cambiado entre ellas, razonándose una tercera afirmación, encargada de describir las diferencias y el tránsito entre uno y otro enunciado. El enunciado de pasaje, como un nuevo enunciado, no sería posible encontrarlo en Lacan, no le pertenecería a él ni a los comentaristas de su obra: es el atolladero que le ofrece Lacan a sus futuros lectores (*ibidem*). Es respecto al silencio de la dogmática sobre su forma de transmisión del saber que se abre la segunda forma de transmisión del psicoanálisis, que en el mismo texto de 1940 Freud denominó *genética*. Esta expone el curso de una investigación, poniendo en primer plano detalles que no se habían apreciado en un primer acercamiento, para así familiarizar hechos de los que el nuevo lector no sabía, habilitando nuevos puntos de vista y nuevos supuestos explicativos. De esta manera, el otro participa en la edificación de una teoría nueva sobre el asunto y puede tramitar sus objeciones a ella ya en el curso del trabajo en común.

La genética repite el camino y no las consignas de la dogmática, pero al precio de no hacer suficiente impresión sobre el aprendiz, ya que “algo que él ha visto nacer y crecer en medio de dificultades no se le impondrá, ni con mucho, como algo que surja frente a él en forma acabada, en apariencia cerrado en sí mismo” (Freud, 1940/2000, p. 283). Esta segunda vía no facilita las cosas y va a pérdida al enfrentar al monumento de la obra terminada, pero las ubica en un punto que habilita la producción y los desarrollos teóricos en el campo abierto por Lacan para el psicoanálisis: el campo de la cosa freudiana. La transmisión y la clínica se entrelazan aquí porque con lo que el sujeto tropieza no

es con el desaliento de la fuga del sentido, con el horizonte que se aleja a cada paso que se da – si esto fuera así, la clínica sería la cuna de la inhibición, y la transmisión del psicoanálisis una visita al museo –, sino con lo que retorna, con lo que insiste siempre igual y habilita de esta manera el espacio para un acto que otorgue un alcance positivo a su embarazo con el sentido. Salta a la vista, entonces, que lo que insiste, lo que resta a todas las elecciones posibles enumeradas al comienzo y que se hace caer en la cuenta al lector es la nominación misma, la elipsis que se dibuja entre la indicación y la expresión dada por la fórmula de Lacan, ya que, como no es una hipótesis, esta se puede leer. Y al hacerlo, lo que es problematizado en la fórmula es algo que se llama “lenguaje”.

Sobre esto que se llama lenguaje, avanza una vez más Lacan (1971/2000) en la lección del 4 de noviembre de 1971 del seminario... *Ou pire*, pero esta vez con miras a delimitar su definición como aparato de lectura:

El inconsciente, he dicho, está estructurado como un lenguaje. ¿Cuál? ¿Y por qué dije un lenguaje? Porque en cuestión de lenguaje ya empezamos a conocer algo de eso. Se habla de lenguaje-objeto, en la lógica, matemática o no. Se habla de metalenguaje. Hasta se habla de lenguaje, desde hace un tiempo, en el nivel de la biología. Se habla de lenguaje hasta por los codos. El lenguaje del que se trata, tal como me tomé el tiempo, la preocupación, la molestia y la paciencia de articularlo, es el lenguaje en el que se puede diferenciar al código del mensaje, entre otras cosas. Sin esta distinción mínima no hay lugar para la palabra. Es por esto que cuando introduzco estos términos, los titulo "Función y campo de la palabra" – para la palabra es la función – "y del lenguaje" – para el lenguaje es el campo. (ibidem, s/p)

A dieciocho años del *Discurso de Roma*, cuando fue pronunciada por primera vez la definición del inconsciente estructurado *como un lenguaje*, vemos a Lacan volver a interrogarse sobre el concepto de lenguaje y su estructura, para dilucidar la experiencia freudiana. Reiterándole a su auditorio que sus desarrollos, desde el pretérito 1953, se han acompañado por

una precisión que acota silenciosamente el estruendo de la primera en lo oídos de la posteridad psicoanalítica y que se haya en el ordenamiento del título de su Escrito: *el lenguaje del que se trata debe diferenciarse del metalenguaje cuando se trata de dar lugar a la palabra*. Esta aclaración, que no está dicha como tal, pero que los desarrollos de Lacan exigen suponerla (como veremos en lo que sigue), reconduce a su causa la frontera sensible entre saber y verdad, formulable desde la experiencia entre:

- Por un lado, al campo del lenguaje junto a la función de la palabra en el entramado, y la interrupción del campo sobre la función y de la función sobre el campo. *Un* lenguaje en el que sea posible diferenciar, en su duplicación mediante el *shifter*, la instancia del código del mensaje. Como distinción mínima para que exista la palabra, es un primer apronte para resolver nuestras preguntas del comienzo.

- Y por otro, al mismo tiempo, la aparición de la cuestión de la formalización de esta distinción, ya que, como Lacan dirá en la lección del seminario que estamos citando, en ella se juega el primer efecto de que el inconsciente esté estructurado como un lenguaje: S(A).

Porque la palabra define el lugar de la verdad para el sujeto en la misma medida que, por su estructura de ficción y de engaño, es el instrumento de su mentira. Pero debe existir una manera de transmitir la experiencia sin caer en una concepción que la piense como una palabra de la palabra, que problematice el lazo existente entre el lenguaje objeto de la experiencia y el metalenguaje de la teoría sin rechazarlo a la oscuridad del no saber como modo de acceso a la verdad. Porque no se puede ignorar aquí que ese S(A) es un saber, ya que indica la proveniencia del psicoanálisis desde el saber supuesto del inconsciente y que, como tal, es un saber que debe guiar la práctica clínica. Lacan, en la misma sesión del seminario, continúa:

En verdad, viene al caso decirlo, la verdad no dice la verdad – no a medias – más que en un caso: es cuando dice "miento". Es el único caso en el que se está seguro de

que no miente porque ella es supuesta saberlo. Pero de Otro modo (*Autrement*), es decir, de Otro modo con A mayúscula, es muy posible que diga de todos modos la verdad sin saberlo. (*ibidem*, s/p)

Si la verdad no dice la verdad, no la dice salvo en un caso: cuando digo que miento. Porque diciendo “miento”, dirijo la palabra mentirosa a Otro, desvelando en el acto de habla al Otro que supone mi decir, al Otro a quién me dirijo para mentirle. Pero si estoy seguro de mentirle, es porque el saber que supongo en el Otro a quién me dirijo ubica a la verdad como su límite intrínseco y continuidad con el conocimiento, como promesa de un decir sobre el decir. Asegurándome que la mentira es tal porque se está seguro de que hay un lugar, supuesto, donde no se miente – o en el que se miente cuando se miente. Pero si mi decir tiene la estructura de la palabra – en un decir a medias –, digo de todos modos la verdad aun si no lo sé; es decir, diciendo al modo del Otro, pasando por la cosa del Otro, digo la verdad de que no hay verdad de la verdad. La dificultad lógica que se presenta aquí y que la convierte en paradoja es posible ser desmontada, porque reposa en que el juicio que se sostiene no puede incidir sobre su propio enunciado, pero esto es solo un semblante de sentido.

El “yo miento” es tan poco sostenible como deducción lógica como lo es el “yo pienso”; para ambos, el problema es otro: la indistinción entre el plano de la enunciación y el del enunciado, y la suposición de la existencia – en algún lugar – de un eje común entre significante y significado. De esta manera, la ausencia de distinción de estos dos planes imposibilita que el “yo miento” sea considerado como una verdadera proposición, produciendo la llamada paradoja. Lo que desconoce la proposición presentada como paradójal es que es posible, a la vez, mentir y con la misma voz decir que estoy mintiendo, por ejemplo, cuando se afirma “él dice que yo miento” o “yo digo que yo miento”. Así, el “yo miento” es perfectamente válido, porque el yo (*je*) que enuncia, el yo (*je*) de la enunciación no es el mismo que el del enunciado, no es el mismo *shifter* que lo designa como enunciado.

La división entre el enunciado y la enunciación hace que “del yo *miento* que está a nivel de la cadena del enunciado, resulte un

*yo te engaño* – el *miento* es un significante que forma parte, en el Otro, del tesoro del vocabulario donde el *je* (*yo*), determinado retroactivamente, se vuelve significación en el enunciado de lo que se produce en la enunciación” (Lacan, 1964/1987, p. 145). La palabra, al fundarse sobre la posibilidad de la mentira, abre el lugar del Otro como aquel en cual esta encontraría su eco y su sanción.

Y si hay algo en esto que retiene la atención de Lacan no es la afirmación de que se miente, sino esta otra, mucho más compleja: “yo sé que yo miento”. Es ahí que la interpretación se desplaza para anunciar que la verdad habla por el sujeto, que dice la verdad y la dice de la mejor manera cuando cree no estar diciéndola, porque cuando el sujeto cree mentir es para guardarse mejor esa verdad. Aporía de la verdad en su lazo a la palabra: no hay más salida que la entrada. Siguiendo esta línea es que el enunciado que afirma la inexistencia del metalenguaje para la función de la palabra por su inscripción en el campo del lenguaje no podría ser propuesto por Lacan como algo seguro, ni siquiera como una verdad adquirida –solamente de esta manera podría participar del no saber. Solo puede tratarse de una toma de posición; de una apuesta. Y es una apuesta en la exacta medida en que el se ubica, al decirlo, en el lugar de la apuesta del sujeto cuando toma la palabra en el análisis, comprometiéndose en el testimonio de su uso (“en verdad, viene al caso decirlo...”). Porque la oposición entre un lenguaje objeto y un metalenguaje – promovida por la teoría de los tipos lógicos y las paradojas de Russel – surge y se sostiene solamente en la fugacidad del instante mismo de la enunciación de la paradoja, la que se buscaría evitar... al decirse. Esto porque el axioma propuesto por Russel, “toda proposición debe ser de un tipo superior a su objeto”, no puede pertenecer a ningún tipo, siendo justamente que la pertenencia a un tipo en esta teoría forma parte intrínsecamente de la definición misma de la proposición. En la lección del 27 de noviembre de 1957, de su seminario *Las formaciones del inconsciente*, Lacan (1958/2007) se tomó “el tiempo, la preocupación, la molestia y la paciencia” de articular la palabra a la relación y la diferencia entre código y mensaje, entregando las primeras precisiones sobre el problema y las ambigüedades que presenta la relación entre lenguaje y metalenguaje:

Déjenme igualmente decirles al pasar que la noción de metalenguaje es empleada muy frecuentemente de la manera

más inadecuada, en tanto que desconoce lo siguiente: que o el metalenguaje tiene unas exigencias formales que son tales que desplazan todo el fenómeno de estructuración donde él debe situarse, o bien el metalenguaje mismo debe conservar unas ambigüedades del lenguaje. Dicho de otro modo, que no hay metalenguaje, hay formalizaciones, sea a nivel de la lógica, sea a nivel de esta estructura significativa cuyo nivel autónomo trato de desprender para ustedes. No hay metalenguaje en el sentido en que quisiera decir por ejemplo matematización completa del fenómeno del lenguaje, y esto precisamente porque no hay medio aquí de formalizar más allá de lo que está dado como estructura primitiva del lenguaje. (ibidem, p. 71)

Estas precisiones aportadas por Lacan nos permiten ver el lugar donde surge el acierto de su apuesta al tomar precauciones a respecto del metalenguaje para transmitir y pensar la experiencia freudiana. Porque la teoría de los tipos lógicos de Russel, al prohibir los enunciados que tratan sobre todas las proposiciones, prohíbe en el mismo instante el enunciado mismo que la funda; y dejando sin cuestionamiento los enunciados fundacionales, no hay relación posible a la causa, tal como la piensa el psicoanálisis, porque deja afuera la cuestión del sujeto – su pregunta y su falla. Esta es la razón porque Freud inscribe la castración, que echa por tierra cualquier afán normalizante para el psicoanálisis, pues lo propio de la castración, tal como afirma Lacan, es que nada puede enunciarla, porque su causa está ausente. Entonces, si se afirma que no hay metalenguaje, el inconsciente no está estructurado como ese lenguaje que se define por la oposición entre metalenguaje y lenguaje hablado, sino que se define en la trama entre uno y otro y de uno con otro. No hay metalenguaje que pueda ser hablado, porque no hay acción que trascienda los efectos del reprimido, y si lo hay, es en el fantasma cuya estructura eclipsa al sujeto como tal y ubica el horizonte infranqueable de su imposibilidad de trascendencia como repetición.

Puede existir un metalenguaje en el pizarrón, cuando escribo pequeños signos, esto anda, va, y funciona, son las matemáticas. Pero en lo que concierne a lo que se llama

la palabra (*parole*), a saber, que un sujeto se compromete en el lenguaje, sin duda se puede hablar de la palabra (*parole*) y ven que estoy haciéndolo, pero al hacerlo están comprometidos todos los efectos de la palabra (*parole*), y es por eso que se les dice que en el nivel de la palabra (*parole*) no hay metalenguaje. O si quieren, que no hay metadiscurso. Para concluir, no hay acción que trascienda definitivamente los efectos de lo reprimido. Quizás, si en último término hay alguna, como máximo es aquella en que el sujeto como tal se disuelve, se eclipsa y desaparece. Es una acción a propósito de la cual no hay nada decible. Si quieren, es el horizonte de esta acción el que da su estructura al fantasma. (Lacan 1961/2003, p. 391-392)

Lo que propone Lacan, entonces, es interpretar las formaciones del inconsciente – para sostener la hipótesis del inconsciente y la experiencia analítica inaugurada por Freud – desde una noción de lenguaje que no ofrecería un garante último para su ejercicio ni un sentido localizable al modo de un metalenguaje, por la razón de que no existe metalenguaje que pueda ser hablado en la exacta medida en que lo que nombra este metalenguaje es siempre ya palabra, lo que interpreta el analista es ya y siempre interpretación: “¿cómo un psicoanalista de hoy no se sentiría llegado a esto, a tocar la palabra, cuando su experiencia recibe de ella su instrumento, su marco, su material, y hasta el ruido de fondo de sus incertidumbres?” (Lacan, 1958/2007, p. 474). Pero la interpretación por su relación a la repetición no puede concernir solamente al lazo entre la palabra con otras palabras, sino que debe además ser relativa al lazo de la palabra con el goce, al efecto de pérdida y de recuperación que produce y con su formulación posible como gasto de nada. Resto y residuo de los efectos del lenguaje, la interpretación se dirige a una verdad que, inseparable del lenguaje, no puede sino ser dicha a medias.

Atenerse al *como un* de la definición del inconsciente con que comenzamos este trabajo nos permite tomar distancia, desde ahora, de una concepción que piensa al inconsciente estructurado *por el* lenguaje. Es decir, pensar desde el adverbio de la fórmula de Lacan nos permite rechazar la idea de que el psicoanálisis es un modo ampliado de la lingüística estructural – tentación a la que cedieron mucho de sus alumnos – o de que Lacan no sería más que, tal como lo

llama Bloom (2005, p. 83), un “psico-lingüista heideggeriano francés” cuya obra solo posee valor como un criticable instrumento para la crítica literaria –principalmente por sus lecturas de Shakespeare – o los estudios culturales o de género; en definitiva, un nombre más que engrosaría la ya larga lista de ese informe grupo que hace su agosto en las universidades norteamericanas llamado *french theory*. Tal vez calibrando los destinos de la recepción de su obra por su cercanía a la lingüística estructural, en la sesión del 10 de febrero de 1971 de su seminario *De un discurso que no fuese del semblante*, Lacan (1971/2008, p. 42) afirma:

En fin, el interés, la ola de interés que contribuí a aportar a la lingüística parece que es un interés que viene de la ignorancia. Y bien, no está tan mal. ¡Antes ignoraban, pero ahora se interesan! Además, logré interesar a los ignorantes en algo que no era mi objetivo, porque la lingüística, voy a decírselos, me importa un comino. Lo que me interesa directamente es el lenguaje, porque pienso que es lo que tengo que hacer, pienso que tengo que vérmelas con eso cuando debo hacer un psicoanálisis.

Lacan no hace un uso metafórico del lenguaje al considerar a la lingüística como ciencia piloto y como herramienta de análisis. Pero, para él, el análisis estructural, proponiéndose a sí mismo como ciencia, supone que el que analiza sabe desde dónde se sostiene, que el agente científico tiene el mapa del campo en el que realiza su análisis – entendiendo de esta manera al campo delimitado por el paradigma: el común acuerdo de quienes se autorizan en él. Por lo tanto, aquella ciencia cuyo agente deja de tener como sostén de su acto la certeza de su posición en el campo del saber se aleja irremediabilmente del canon de la ciencia. Por ello es distinto saber a qué atenerse que saber dónde sostenerse respecto al lenguaje (*ibidem*, p. 40). Porque si el inconsciente quiere decir algo, es que, diga lo que diga, cuando hablo, no sé lo que digo; cuestión que determina mi decir como un efecto de la existencia del lenguaje, por lo que su causa no debe buscarse más allá que en el lenguaje mismo, sino que más bien en cada empuje de más allá lo que se abre por el contrario es el espacio del más acá del deseo: el inconsciente está estructurado como un lenguaje, aunque yo (*je*) no lo sepa.

Así, con lo que hemos desarrollado hasta aquí, permitámonos una definición para que sea desarrollada en lo que sigue y nos permita arribar a la cuestión del *Witz* freudiano, ya que él es el que mejor ejemplifica el surgimiento de la palabra en el corte entre mensaje y código: el *orden* del lenguaje por recibir su materialidad no de un estrato superior o de un sujeto – físico o psicológico – que lo sostenga, sino que de la *estructura* misma de dicho orden; hace de su estructura su *materialidad* misma, materialidad que no refiere a sustancia individual sino a un *sistema de diferencias*. La operatoria del registro de lo simbólico será, entonces, la única capaz de explicar la determinación del sentido, ya que esta sería la realidad fundamental de la experiencia freudiana y la posibilidad de la existencia del análisis: el síntoma, como las demás formaciones del inconsciente, se encuentra sobredeterminado entre su vínculo a su estirpe simbólica como memoria y la actualidad de la palabra dicha como rememoración. Y en la medida en que ambos registros se entrecruzan, pueden ser resueltos mediante el análisis de la estructura:

Porque si para admitir un síntoma en la psicopatología psicoanalítica, neurótico o no, Freud exige el mínimo de sobredeterminación que constituye un doble sentido, símbolo de un conflicto difunto más allá de su función en un conflicto presente no menos simbólico, si nos ha enseñado a seguir en el texto de las asociaciones libres la ramificación ascendente de esa estirpe simbólica, para situar por ella en los puntos en que las formas verbales se entrecruzan con ella los nudos de su estructura, queda ya del todo claro que el síntoma se resuelve por entero en un análisis del lenguaje, porque el mismo está estructurado como un lenguaje, porque es lenguaje cuya palabra debe ser liberada. (Lacan, 1966/2008a, p. 260)

Esta palabra comprometida en el síntoma adquiere el estatuto de significante al ser ubicada en su lugar y función en la estructura. El síntoma es lenguaje cuya palabra debe ser liberada. Ese es el nudo de la sobredeterminación y del conflicto represión-retorno de lo reprimido que se resuelve, al decir de Lacan, *por entero* en un análisis de la lengua que habla el síntoma. Pero con la precisión de que no por resolverse por entero en un análisis de lenguaje el análisis de esa lengua no deja un resto que permanece oscilante entre el

paso del sentido propio de la demanda al Otro y el poco de sentido característico de la interpretación. De esa manera, se presenta que la verdad freudiana reacia a la totalidad. La verdad esquivada tanto el todo como el uno. No es una porque está perdida y no está ceñida en la teoría, porque siempre aparece en sus señuelos y engaños. La verdad es una pérdida porque es siempre otra. Determinada por sus asociaciones, ascendiendo en ramificaciones genealógicas hechas de formas verbales que se entrecruzan y constituyen a las formaciones del inconsciente, la promesa de un todo no puede ignorar que el saber allí producido encuentra su límite en la verdad freudiana.

Entonces, para que el análisis del síntoma tenga lugar, el significante requiere ubicarse respecto de toda la estructura del lenguaje, que es la diferencia entre dos elementos. Y haciendo depender el acto del discurso de la materialidad del significante, este adquiere su estatuto de letra. *La instancia* de la letra – es decir, tanto su insistencia como su instante –, como el posicionamiento del significante en el texto del síntoma por el paso a la escritura, permite establecer una relación con los demás elementos del lenguaje, ya que la letra, como insistencia del significante separado de signo, es el rasgo único de la diferencia. La determinación del sentido, la creación de la significación, ocurre por el efecto significante introducido en la palabra. Por esto es que el significante, para Lacan, como la etapa previa al proceso de significación, no depende, como en el signo saussureano, de la unión punto por punto entre el significante y el significado o del pensamiento y la más fónica, como tampoco depende, como en el análisis lingüístico, del desarrollo de los niveles de análisis (Benveniste, 1966/2007). La determinación del sentido producida por el significante dependerá exclusivamente del acontecido en el nivel del significante y de la modificación en el sujeto que esto produce.

El lenguaje, así, deja de ser denominativo, de estar referido a la realidad cuando acontece la borrada del signo – y es por ello que lo más sustancial de la discusión de Lacan con Saussure no puede pasar por la cuestión de la arbitrariedad del signo. El signo, borrado por la insistencia de la letra, es incapaz de volver hacia lo que era, de perfilarse respecto a un objeto por llevar el significado al nada. La letra habilita en su aparición la identificación entre la Cosa y la Causa porque ha convertido el objeto-referente en cosa al

hacerlo ausente; lo que ha causado el decir se encuentra de ahora en más en el decir mismo. Hay precipitación del sentido, paso de sentido, que acontece porque el significante convertido en huella borrada por su literalización ha dejado de mirar hacia el referente y no puede funcionar desde la identidad porque esta no perdura en ausencia del objeto. La identidad del significante no es sino en la diferencia con Otro, diferencia solo pesquizable en la oposición del par. La identidad se convierte en un fenómeno huidizo que ocurre a través de los sedimentos dejados por la combinatoria del lenguaje.

La experiencia de la unidad significativa del signo, más que una representación psicológica, se vuelve una *modificación* del sujeto, ya que la unión entre entidades del lenguaje no es una operación *suplementaria* del espíritu, es el espíritu, en tanto momento de determinación de toda cualidad. Por lo tanto, al sustraerse las individualidades e identidades del lenguaje, puede el espíritu engancharse al objeto vacío que es la lengua y concebirse que la lengua sea real: es esencialmente en devenir porque no hay algo exterior que permite y habilita el juego de los significantes y las diferencias. La identidad se *descompone* a través de sus elementos vecinos, por la proximidad con ellos (Thomas, 2007). Por ejemplo, la diferencia de las consignas ubicadas por encima de las puertas de los baños, la famosa segregación urinaria evocada por Lacan (1966/2008b) en *La instancia de la letra...*, no solo genera la aparición de “la imagen que simboliza con el lugar excusado ofrecido al hombre occidental para satisfacer sus necesidades naturales fuera de su casa sino que lleva hasta las guerras ideológicas que ubican caballeros y damas como dos patrias hacia las que sus almas tiraran cada una con un ala divergente, ignorando que es la misma” (*ibidem*, p. 449).

El significante, por lo tanto, es producto de su articulación con otros significantes al interior de un orden cerrado al modo de una combinatoria de elementos discretos que conservan su lugar funcional a pesar de esta combinación, ya que son elementos que no se diluyen en un todo mayor por integrarse a los niveles superiores de significación. Para Lacan – a diferencia de la lingüística de Jakobson y Benveniste – el efecto de significación puede surgir en cualquier nivel lingüístico, sin esperar el nivel constitutivo superior (semantema o frase): el punto final de una frase no consolida el sentido de esta, cuestión ejemplificada claramente en lo que Lacan encontró en

la clínica de las psicosis: la función de anticipación de las frases interrumpidas. La combinación y la sustitución, por lo tanto, serán los modos de articulación en el significante y donde cada uno de las cuales representa las vías de posibilidad de la metáfora y la metonimia, los cuales quedaran ejemplificados en lo que sigue mediante el *Witz* freudiano. La ocurrencia muestra en acto la operatoria significante, porque Freud toma al chiste en su particularidad y su fugacidad y hace de esta particularidad una formación del inconsciente que solo muestra su gracia mediante la técnica utilizada sobre él. Tal como dice Lacan, no puede haber chiste en el espacio abstracto – el Otro como el público del chiste no podría serlo – ya que el efecto de chiste no es que el pensamiento se exprese en la frase, sino que el chiste adhiere a la expresión que lo pensado halló en la frase (Freud, 1905). El Espíritu (*Witz, Mot d' esprit*) no tiene preexistencia fuera de la técnica que lo hace aparecer, fuera de la letra que lo hace texto y le entrega su valor de mensaje para el sujeto. Tal es como lo expresa Lacan, comentando la carta de San Pablo a los Corintios:

Sin duda la letra mata, como dicen, cuando el espíritu vivifica. No lo negamos, habiendo tenido que saludar aquí en algún sitio a una noble víctima del error de buscar en la letra, pero preguntamos también cómo viviría sin la letra el espíritu. Las pretensiones del espíritu sin embargo permanecerían irreductibles si la letra no hubiese dado pruebas de que produce todos sus efectos de verdad en el hombre, sin que el espíritu intervenga en ello lo más mínimo. Esta revelación, fue a Freud a quien se le presentó, y su descubrimiento lo llamó el inconsciente. (Lacan, 1966b/2008b, p. 489)

Es por la coartada que entregan el realismo de la metonimia y la creación de la metáfora, como se devela la esencia del chiste, y a través de él es como el hombre accede a la verdad: lo más serio del hombre – su relación a la verdad – tiene la estructura de un chiste. desde lo propuesto hasta aquí – y siguiendo las clases del 13 y del 27 de noviembre de 1958 del Seminario de Lacan –, el análisis de la agudeza cumplirá un rol fundamental de mostración, acorde con una de las facetas del estilo de Lacan (Baños Orellana, 2000), pues, por un lado, manifiesta la importancia del significante en lo que Lacan denomina como formaciones del inconsciente, y por el otro, da a ver

lo que él está produciendo sin indicarlo exteriormente: habla de lo que habla cuando habla de ello. Esta es la forma de trabajar de Lacan para responder a las exigencias del objeto que está proponiendo para la experiencia analítica. Es por eso que en estas lecciones Lacan remite constantemente a su auditorio, no solo al contenido, sino al estilo de su escrito *La instancia de la letra...*:

Al parecer, lo que a algunos les impide entrar en este artículo es, digámoslo, mi estilo. Mi estilo es lo que es. Tan solo añadiré que sean cualesquiera que sean que puedan intervenir debidas a mí personalmente, hay también en las dificultades de estilo algo que responde al objeto mismo en cuestión. Como se trata de hablar de forma válida de las funciones creadoras ejercidas por la función del significante sobre el significado, a saber, no hablar simplemente de la palabra sino hablar siguiendo *el hilo mismo* de la palabra para evocar sus propias funciones. (Lacan, 1958/2007, p. 32)

La técnica del chiste que propone Freud es, en principio, una técnica de lenguaje, en la cual lo esencial gira en torno a analogías entre los aspectos verbales o lingüísticos del chiste y los mecanismos propios del inconsciente – la condensación y el desplazamiento, homologables para Lacan con la metáfora y la metonimia, respectivamente. La formación del fenómeno – el ejemplo príncipes del *famillonario* – hace aparecer una función del significante que es propia de la agudeza en la medida que es un significante que escapa al código – entendido como todas las formaciones significantes acumuladas hasta ese momento en sus funciones de creación de significado (Lacan, 1958/2007). Hay siempre creación al origen de la formación y el desarrollo de la evolución de un sentido – cuestión equiparable a lo que Freud (1905/2000) describe en la sensación de entusiasmo, en la novedad del triunfo en quién ha producido un chiste y que comparte con otros. Un ejemplo que da Lacan al respecto en el seminario refiere al origen de la traducción y el problema de la etimología. Si partimos, dice, por pura convención, de que en el origen de la palabra *aterrado* se encuentra asociada con la palabra *abatido* (caer por tierra), lo que hay aquí es sustitución, lo que hay es una metáfora. No parece ser tal porque siempre se comienza pensando que la genealogía de una palabra debe buscarse por la vía de la

traducción. Porque si la palabra *aterrado* produce un nuevo sentido no es porque cambie en la forma que sea el sentido de *abatido*, sino porque introduce un matiz suplementario, algo nuevo y, por tanto, un nuevo sentido. La partícula *terr* introduce el *terror* en *aterrado* porque nadie “psicológicamente” se encuentra al mismo tiempo *aterrado* y *abatido*. La metáfora no es “una inyección de sentido, como si eso fuera posible, como si los sentidos estuvieran en reserva en alguna parte” (Lacan, 1958/2007, p. 35). Si se aporta un nuevo sentido no es porque la palabra introducida comporte una nueva significación, sino que, en cuanto significante, es porque comporta un fonema que se encuentra en la palabra *terror* y la llamada homonimia que produce es, por su ubicación, significante. La cuestión analizada aquí es el proceso de formación mismo, el nudo donde aparece ese significante “nuevo y paradójico”, esa *palabra del espíritu*:

Heine delinea la preciosa figura de Hirsch-Hyacinth, de Hamburgo, agente de lotería y pedicuro, que se gloria ante el poeta de sus relaciones con el rico barón de Rothschild y al final dice: “Y así, verdaderamente, señor doctor, ha querido Dios concederme toda su gracia: tomé asiento junto a Salomon Rothschild y él me trató como a uno de los suyos, por entero famillonariamente. (Freud, 1905/2000, p. 18)

Al nivel del sentido, lo que aparece es lo que Lacan denomina una aspiración del sentido, caracterizado por lo satírico y por lo irónico. Luego, aparece un objeto, ligado también al cómico, al no-sentido; el personaje del *famillonario*: figura que es la burla del millonario. Hasta aquí, aún no ha intervenido la economía del significante, ya que es en las dimensiones de la sustitución y de la combinación donde residirá la técnica del fenómeno, permitiendo esclarecer la dimensión del sentido y la dimensión del objeto – y distinguiendo a la agudeza del campo del cómico, o de la risa en sí misma como el plano de la tendencia pura y simple. En el plano de la sustitución, aparece una caída, un elemento elidido en la articulación del sentido y, al mismo tiempo, se produce una compresión, condensando familiar y millonario en una misma palabra para producir el *famillonario*, que queda como resto de la operación. Entonces, si la palabra *famillonario* es fecunda, tiene ese efecto de sorpresa característico de la agudeza, no es por que cambie el sentido de millonario por el de familiar, sino porque imprime un matiz suplementario, algo nuevo, generador del

sentido. La metáfora no es una inyección de sentido, ya que los sentidos no se encuentran en una reserva, esperando en algún lugar.

*Famillonario* no aporta un sentido nuevo porque tenga una significación, sino que en tanto que significante, ya que contiene un fonema que ya se encuentra en la palabra millonario y familiar. Es por la vía de la homonimia, de la transliteración, mediante lo más sin sentido como la palabra engendra ese matiz de sentido. En definitiva, es en la relación de un significante con otro significante como aparece la relación de significante sobre significado. La vía metafórica, entonces, dirige la creación y la evolución del sentido, haciendo aparecer la realidad para el sujeto. Pero, en la medida que la palabra creada entra en el orden de los usos de lenguaje, el sujeto nada sabe de esto; el modo de formación queda para él reprimido: este mecanismo, al ser inconsciente, supera al supuesto soporte de la palabra. Ahora, como complemento de la función creadora del sentido, que es la sustitución metafórica, aparece lo que Lacan (1958/2007) denomina como la disolución del objeto, que es la descomposición metonímica en virtud de las combinaciones que podrían extenderse indefinidamente en torno a este objeto creado, a este ser verbal que aparece junto con el fenómeno. La vertiente metonímica de la agudeza difiere de la connotación metafórica de este, ya que su técnica reside en un lugar distinto que la del *famillonario*. El ejemplo del becerro de oro es el que utiliza Freud para ejemplificar esta diferencia:

De Heine se cuenta que cierta velada se encontró en un salón de París con el poeta Soulié, cuando entró a la sala uno de aquellos reyes parisinos que se los compara con el rey Midas. Pronto se lo vio rodeado por una multitud que lo colmaba de zalamerías. “Vea usted – dijo Soulié a Heine – como el siglo XIX adora al becerro de oro.” Con su mirada puesta en el objeto de esa veneración, Heine respondió como rectificándolo: “¡Oh! Este ya no debe ser tan joven.” (Freud, 1905/2000, p. 47)

La técnica reside, y Freud acentúa ese hecho, no en la imbricación simbólico-imaginaria de comparar la imagen del becerro con el oro o las capacidades intelectuales del rey junto con su poder económico, sino en la respuesta de Heine, la que consiste en subvertir todas las referencias que sostienen la metáfora del becerro de oro

(Lacan, 1966b/2008), designando con ello a aquel que se reduce a no ser más que un animal que se vende “a tanto la libra”:

De pronto, ese becerro es tomado por lo que es, un ser vivo que es tomado por lo que es, un ser vivo que el mercado instituido, en efecto, por el reino del oro reduce a ser vendido, el mismo, como una res, una cabeza de vacuno, de la cual es lícito subrayar que sin duda ya no se encuentra en los límites de la edad de la definición del becerro. (*ibidem*, p. 75).

La técnica aplicada aquí a la agudeza consiste en tomar a la palabra en un sentido distinto del que tiene cuando nos es transmitida, basado en la ambigüedad que permite tomar la palabra en otro sentido. Es la metonimia como la correspondencia palabra a palabra, como un significante relacionado a otro significante en la continuidad de la cadena lo que permite a Lacan llevar las treinta velas de Quintiliano a otro lugar que la retórica: no a una comparación real entre la palabra y el objeto, sino que situar la comparación de la vela con el navío en una cadena signifiante; es la transferencia de significación que acontece a lo largo de la cadena: *esas velas nos velan, y al mismo tiempo, nos designan que en el uso que de ellas hacemos no intervienen en su pleno derecho de velas, a toda vela* (Lacan, 1966b/2008, p. 79). Es en la estructura metonímica donde podrá ubicarse las posiciones y funciones que permitirán la producción de algo creativo, de algo nuevo, que es la metáfora: no habría metáfora si no hubiera metonimia, en la medida que la metonimia es “el lugar donde hemos de situar la dimensión, primordial y esencial en el lenguaje humano, que se encuentra en oposición a la dimensión del sentido- es decir, la dimensión del valor” porque el valor se relaciona con la diversidad de los objetos ya constituidos en el lenguaje, “donde se introduce la necesidad de cada cual con sus contradicciones” (LACAN, 1966b/2008, p. 85). Para dar cuenta de la relación y la distinción entre sentido y valor, Lacan complementa al clásico Quintiliano y su *Instituto oratoria* por *El Capital* de Marx (1867/2010), en una nota a pie de página perteneciente al capítulo *La forma relativa del valor desplegada*:

El valor de una mercancía, por ejemplo, el lienzo, queda expresado ahora en otros innumerables elementos del mundo

de las mercancías. Todo cuerpo de una mercancía se convierte en espejo del valor del lienzo. De ahí que cuando el valor del lienzo se representa en chaquetas, se hable de su valor en chaquetas; de su valor en trigo, cuando se lo representa en trigo, etc. Cada una de esas expresiones indica que su valor es el que se pone de manifiesto en los valores de uso chaqueta, trigo etc. "Como el valor de toda mercancía denota su relación en el intercambio, podemos hablar de él como... valor en trigo, valor en paño, según la mercancía con que se lo compare, y de ahí que existan mil distintos tipos de valor, tantos tipos de valor como mercancías hay en existencia, y todos son igualmente reales e igualmente nominales. (Marx, 1867, p. 41)

Marx plantea que las relaciones cuantitativas de valor no pueden establecerse sin que previamente se fije un referente que dirija las equivalencias en general. Es decir, no solo del número o la cantidad de un producto en relación a otro, pues lo que se busca es la equivalencia que represente a uno de los elementos frente al otro, sin que ninguno de ellos comporte la cualidad diferencial. Por ejemplo, el vestido se convierte en el representante del valor de la tela; el vestido es el significante del valor de la tela con que está manufacturado (Lacan, 1958/2007). Supone entonces que, para poder utilizar la noción de valor al interior del análisis, es necesario que los elementos puestos en correspondencia cedan una parte importante de su sentido – es un don al Otro, en vistas de la generación de un objeto. El efecto de sentido de la metonimia lleva a que las equivalencias necesarias al comienzo de un análisis y sobre las que descansa la cuestión del valor sean sustraídas de su sentido inicial. El orden del valor dado por ese objeto particular de la economía psíquica de un sujeto debe ser tachado de su ubicación primera en el análisis como pertenencia narcisista del sujeto para así convertirse ya no en representación del valor (*Vorstellung*), pero en el representante del mismo (*Vorstellungrepräsentanz*). Su aparición evanescente y su función en el campo de la metonimia deben realizar su ausencia para la aparición del deseo. Por esto Lacan piensa que lo que Marx desarrolla aquí es, de algún modo, un precursor de su estadio del espejo.

Es así como Lacan propone que tanto la estructura metafórica

como metonímica del análisis de la agudeza nos pone tras la pista de su función, pero esto no se debe confundir con su centro de gravedad. Ya que lo que le da “su acento y su peso” (*ibidem*, p. 47) a este fenómeno es, por una parte, la conjunción de los significantes y, por otra, la sanción aportada por el Otro a esa creación, en la medida que “es el Otro quien da la creación significativa valor de significante en sí misma, valor de significante con respecto al fenómeno de creación de significante” (*ibidem*, p. 48). Es el Otro el que distingue esta creación del puro fenómeno sintomático, del error o... de la mera estupidez. Con la salvedad de que, si el Otro es el lugar del significante y de la sanción del chiste, todo enunciado de autoridad no tiene allí más garantía que su enunciación misma, por no poder encontrar su garantía más que en otro significante y porque el significante no podría aparecer fuera del lugar del Otro. Por lo que decir que no hay metalenguaje que pueda ser hablado –condición para las formaciones del inconsciente– es afirmar también que no hay un Otro del Otro (Lacan, 1966/2008c). Sin el paso hacia esta función segunda, la agudeza no existiría, porque la sanción del público que esta requiere no está garantizada de antemano, ya que el chiste se supedita a la estructura de la demanda y la dialéctica de su negativa. Así, el sujeto depende de un Otro cuya estructura no depende de él:

Un ser que puede leer su huella. Eso basta para que él pueda reinscribirse en otra parte que allí de donde él la ha sacado. Esta reinscripción es allí el lazo que lo hace, desde entonces, dependiente de un Otro, cuya estructura no depende de él. (Lacan, 1968/2008, p. 287)

Es así como la verdad del sujeto se devela. Lo más serio que tiene el sujeto – su verdad – no deja de ser un chiste, porque el chiste es la revelación del fondo, del abismo del lenguaje, desde la contingencia del sin-sentido; contingencia que es la fuerza de la articulación significativa y donde el sujeto debe comprometerse al tomar la palabra y por ubicarse respecto del sentido, paradójicamente, en el ejercicio de un no sentido fundamental.

## Referências

Allouch, J. (2001). *Letra por letra: Traducir, transcribir, transliterar* (M. Pasternac, S. Pasternac & N. Pasternac, Trads.). Buenos Aires,

Argentina: Edelp.

- Allouch, J. (2011). *El amor Lacan*. (I. Trabal & L. Sclavo, Trans.). Buenos Aires, Argentina: El Cuenco de Plata.
- Baños Orellana, J. (2000). *El escritorio de Lacan*. Buenos Aires, Argentina: Oficio Analítico.
- Benveniste, E. (2007). *Problemas de lingüística general I* (24<sup>a</sup> ed.). Buenos Aires, Argentina: Siglo XXI. (Publicado originalmente en 1966).
- Bloom, H. (2005). *El canon occidental, la escuela y los libros de todas las épocas* (D. Alou, Trad.). Barcelona, España: Anagrama.
- Freud, S. (2000a). *Algunas lecciones elementales de psicoanálisis* (J. L. Etcheverry, Trad., Obras completas, Vol. 23) Buenos Aires, Argentina: Amorrortu. (Publicado originalmente en 1940).
- Freud, S. (2000b). *El chiste y su relación con lo inconsciente* (Obras completas, Vol. 8). Buenos Aires, Argentina: Amorrortu. (Publicado originalmente en 1905).
- Lacan, J. (1987). *Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis: El seminario de Jacques Lacan: Libro 11*, 1964. Buenos Aires, Argentina: Paidós. (Publicado originalmente en 1973).
- Lacan, J. (2000). *...Ou pire: Lección del 4 de noviembre de 1971*. (R. E. Rodríguez Ponte, Trad.). Inédito. Realizada para circulación interna de la Escuela Freudiana de Buenos Aires.
- Lacan, J. (2002). *Las psicosis: El seminario de Jacques Lacan: Libro 3*, 1956-57. Buenos Aires, Argentina: Paidós. (Publicado originalmente en 1981).
- Lacan, J. (2003). *La transferencia: El seminario de Jacques Lacan: Libro 8*, 1960-1961. Buenos Aires, Argentina: Paidós. (Publicado originalmente en 1991).
- Lacan, J. (2007). *Las formaciones del inconsciente: El seminario de Jacques Lacan: Libro 5*, 1957-1958. Buenos Aires: Paidós. (Publicado originalmente en 1998).
- Lacan, J. (2008). *De un Otro al otro: El seminario de Jacques Lacan:*

*Libro 16*, 1968-1969. Buenos Aires, Argentina: Paidós. (Publicado originalmente en 2006).

Lacan, J. (2008a). Función y campo de la palabra y el lenguaje en psicoanálisis. In J. Lacan, *Escritos I* (T. Segovia, Trad., 2ª ed.). Buenos Aires, Argentina: Siglo XXI. (Publicado originalmente en 1966).

Lacan, J. (2008b). La instancia de la letra en el inconciente o la razón desde Freud. In J. Lacan, *Escritos I* (T. Segovia, Trad., 2ª ed.). Buenos Aires, Argentina: Siglo XXI. (Publicado originalmente en 1966).

Lacan, J. (2008c). Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano. In J. Lacan, *Escritos II* (T. Segovia, Trad., 2ª ed.). Buenos Aires: Argentina: Siglo XXI. (Publicado originalmente en 1966).

Lacan, J. (2009). *De un discurso que no fuera del semblante: El seminario de Jacques Lacan: Libro 18*, 1971. Buenos Aires, Argentina: Paidós. (Publicado originalmente en 2007).

Marx, Karl (1867). *El Capital*. Primer tomo. Buenos Aires: Siglo XXI. Referencia: <http://www.ucm.es/info/bas/es/marx-eng/capital1/1.htm#fnB41>

Thomas, M. C (2007). Sensaciones de lengua. *Litoral*, 40, 61-93.

---

Recebido em 12 de outubro de 2011

Aceito em 14 de abril de 2012

Revisado em 28 de novembro de 2012