

Lo abyecto y la suposición en Heidegger. Una lectura retroactiva de Ser y tiempo (1927) desde “Lógos” (1950), y su interés para el psicoanálisis¹.

The abject thing and supposition in Heidegger. A retroactive reading of Sein und Zeit (1927) from “Lógos” (1950), and its interest for psychoanalysis.

Martín Alomo*

“Si hablo de la letra y del ser, si distingo al otro y al Otro, es porque Freud me los indica como los términos a los que se refieren esos efectos de resistencia y de transferencia con los que he tenido que medirme desigualmente desde hace veinte años que ejerzo esta práctica – imposible, todo el mundo se complace en repetirlo después de él – del psicoanálisis. Es también porque necesito ayudar a otros a no perderse por allí” (J. Lacan, “La instancia de la letra en el inconciente o la razón desde Freud” (1957, 508)).

Resumen:

¿A qué cosa llamamos *lo abyecto*? ¿Qué es eso? “Lo caído debajo”, “lo echado abajo”, allí nos remite la etimología. A su vez, creemos que es posible encontrar alguna conexión entre *lo abyecto* y *la suposición*. No sólo eso, también podríamos establecer vinculaciones entre *la suposición*, *lo abyecto* y *el sujeto*. Muy probablemente, allí podríamos encontrar un nexo cuya articulación – además – nos permita elaborar algunas cuestiones propias del psicoanálisis. Pero ¿cómo?, ¿cuál nexo? De estas cuestiones nos ocupamos en este trabajo. Para ello, como lo ha hecho Jacques Lacan en “La instancia de la letra en el inconciente o la razón desde Freud”, apelamos a Heidegger. Para aclarar y sacar mayores consecuencias de la lectura aquí propuesta de “Lógos”, apelamos retroactivamente a conceptos y fórmulas de *Ser y tiempo*. Por último,

en nuestra progresiva construcción de un esquema conceptual, incluimos conceptos específicos del psicoanálisis.

Palabras clave: Psicoanálisis – Freud – Lacan – Heidegger – Letra.

Summary:

What is that concept known as “the abject thing”? “The fallen thing”, “the thing which has been ejected down”; these are the answers found in etymology. In turn, we believe that it is possible to find a connection between “the abject thing” and the *supposition*. Besides, we could establish connections between *supposition*, the *abject thing* and the *subject*. A nexus, which is likely to be found through these concepts, will enable us to elaborate some points that are commonly related to psychoanalysis. But how?, which nexus? We will enlarge on these problems in this work. In relation to this matter, we appeal to Heidegger, like Jacques Lacan in "L'Instance de la lettre dans l'inconscient ou la raison depuis Freud" did. To clarify and take advantage of the consequences of the reading that we propose here on “*Lógos*”, we appeal with retroactivity to concepts and formulas of *Sein und Zeit*. Lastly, in our progressive construction of a conceptual scheme we include specific concepts of psychoanalysis.

Key words: Psychoanalysis – Freud – Lacan – Heidegger – Letter.

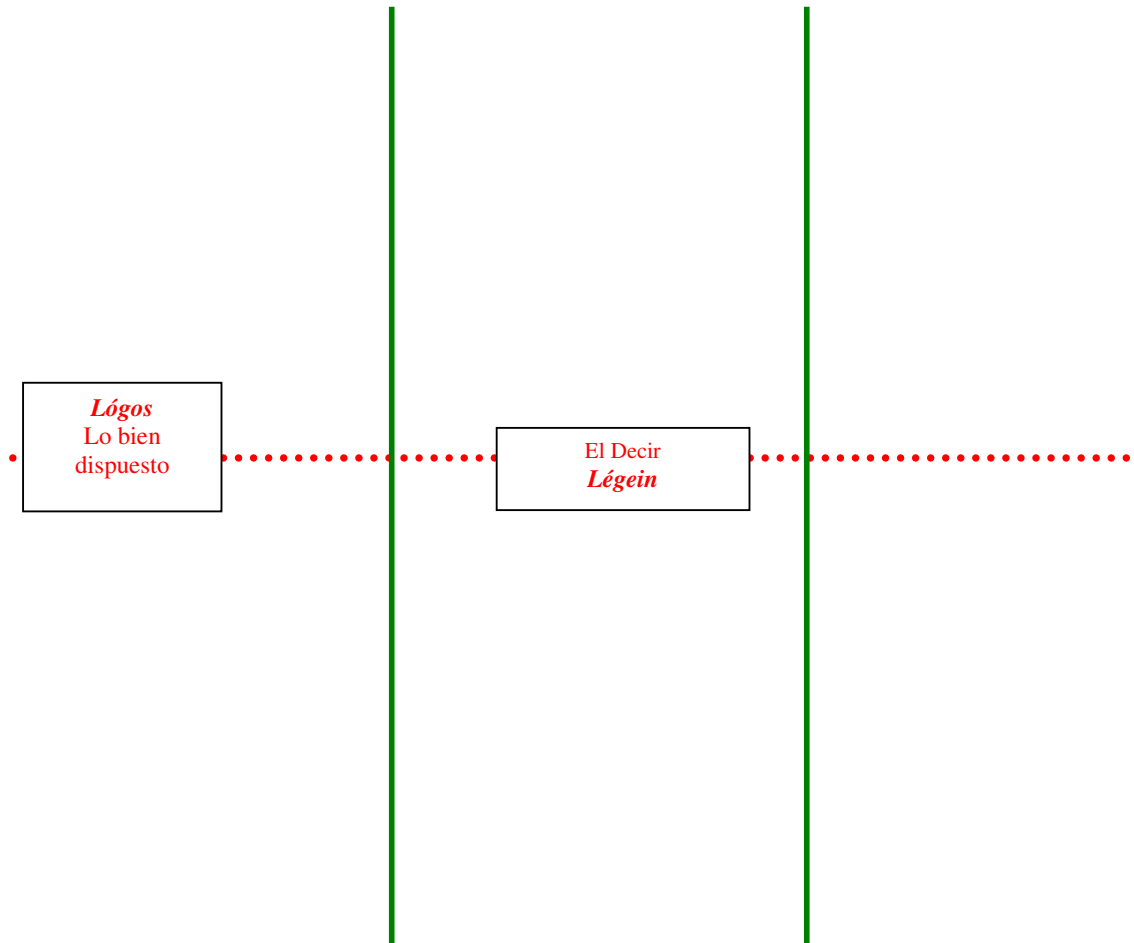
1. ¿A qué cosa llamamos *lo abyecto*? ¿Qué es eso? “Lo caído fuera”, “lo echado abajo”, allí nos remite la etimología. Por otro lado, los usos nos remiten a “envilecimiento, bajeza, escoria”. A su vez, creemos que es posible encontrar alguna conexión entre *lo abyecto* y *la suposición*. No sólo eso, también podríamos establecer vinculaciones entre *la suposición*, *lo abyecto* y *el sujeto*. Muy probablemente, allí podríamos encontrar un nexo cuya articulación – además – nos permita elaborar algunas cuestiones propias del psicoanálisis. Pero ¿cómo?, ¿cuál nexo?

¿Por qué decimos que *lo abyecto* está en relación con *la suposición*? La suposición, lo que está colocado, puesto debajo, lo subyacente. Es cierto, allí – hemos dicho – ubicamos *lo abyecto*. Antes de seguir adelante con este razonamiento, nos interesa citar un fragmento de la conferencia “*Lógos*”, de Martin Heidegger. Se trata de un texto muy difícil, que constituye la lectura que el maestro alemán realiza del fragmento 50, de Heráclitoⁱⁱ. En él, el filósofo griego habla de conceptos tales como el *ser*, la totalidad, lo *Uno* y el *lógos*. Vamos a transcribir a continuación, para comenzar nuestra elaboración, un fragmento de la conferencia, en el que Heidegger se refiere específicamente a ideas y nociones relativas al *λόγος* (*lógos*), y a lo que se esencia en el *λέγειν* (*légein*):

“(…) Propiamente *λέγειν* significa el poner abajo y poner delante que se reúne a sí mismo y recoge otras cosas. (...)” (Heidegger 1950, 180).

En el **gráfico 1** intentamos dar cuenta de la localización del *λέγειν* (*légein*) en relación al *λόγος* (*lógos*). Aquel se esencia en el decir, albergado en lo dispuesto junto delante. Queda por aclarar qué delimitan esas dos grandes barras de color verde, que atraviesan lo bien dispuesto del *lógos*.

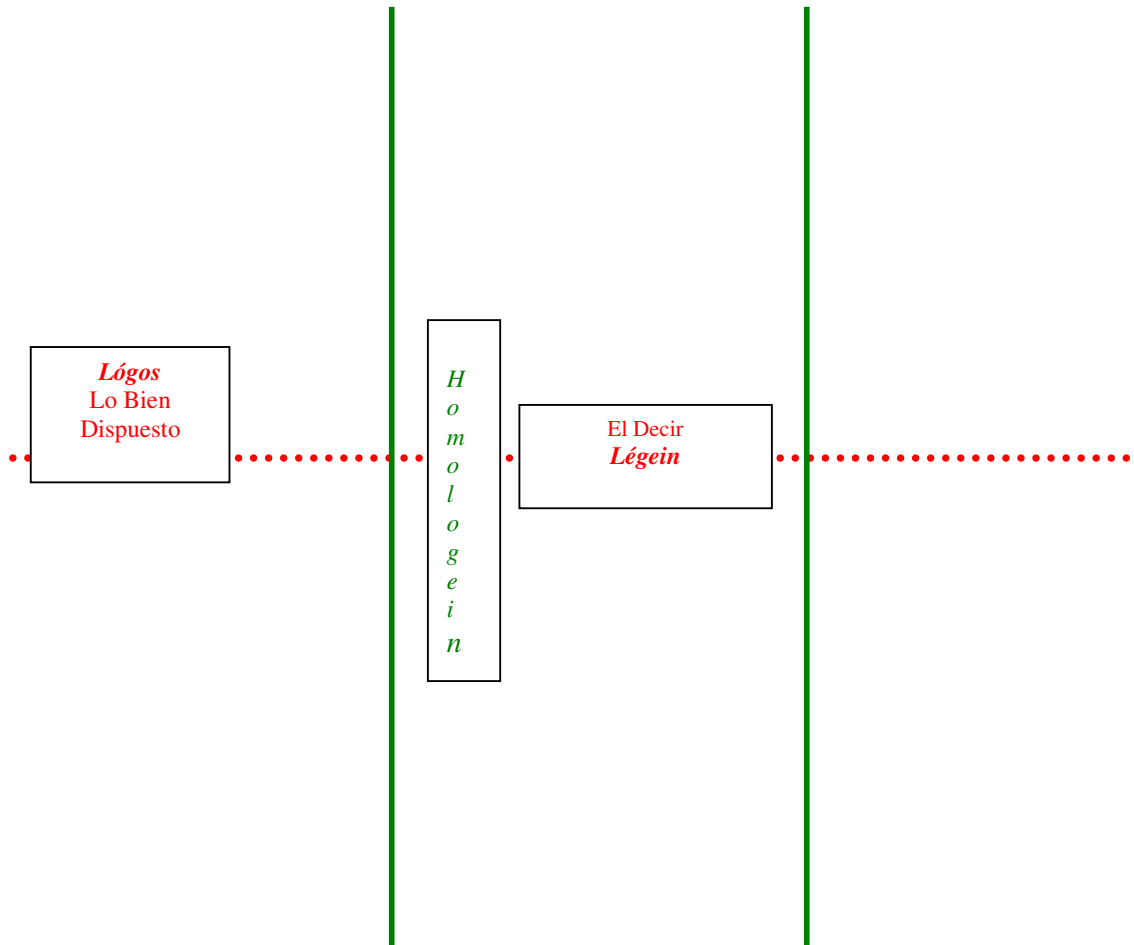
Gráfico 1:



2. Y dos páginas más abajo, continúa:

“Ahora bien, el verbo *λεγειν*, *legen* (poner), en su dejar-que-algo-esté-puesto delante-de-y-junto-a significa propiamente esto: que lo que está delante de y junto a nos importa y por esto nos concierne (va con nosotros). Al *legen* (poner), en cuanto que dejar-estar-delante-de-y-junto-a, le importa mantener lo puesto (abajo) como lo que está delante. (...)” (Heidegger 1950, 182).

Gráfico 2:



En el **Gráfico 2**, podemos observar la localización de la disponibilidad en $\delta\mu\omicron\lambda\omicron\gamma\epsilon\iota\nu$ (*homologeín*), la disponibilidad frente al *lógos*, la posada que recoge y liga, de ser uno con él en su escucha, en un puro concernimiento.

Puede parecer muy oscuro el texto de Heidegger. Pensemos que se trata de un recurrir a la lectura de textos fundamentales, para ponerlos a trabajar y hacerlos hablar (si no lo que dijeron, aquello que nos dicen). Lo que podemos leer aquí, en los fragmentos citados, es la relación que establece el filósofo con el verbo $\lambda\epsilon\gamma\epsilon\iota\nu$ (hablar, narrar, contar), y el *legen* de origen alemánico, *poner*. Heidegger remite los orígenes de estos términos a prácticas antiguas ligadas a la agricultura, en los que juntar, recoger, extender, cosechar,

poner delante, poner debajo, son todos referentes relativos a la siembra, la cosecha, y a los avatares de los productos de la agricultura (juntarlos, ponerlos bajo techo, al cuidado, bajo cobijo, alojarlos, etc.).

Lo interesante de todas estas nociones ligadas al *lógos*, que no es otra cosa que el sustantivo correspondiente al *légein*, es que podemos pensar un *lógos* articulado en un juntar, poner delante, alojar, poner al cuidado, delante, en frente, y debajo.

Pero ¿cómo es que “lo que está delante de y junto a nos importa y por esto nos concierne (va con nosotros)”? ¿Cómo es que nos concierne? ¿Qué significa que “va con nosotros”?

Para responder estos interrogantes, es necesario que entendamos qué es lo que está puesto debajo, ya que es ello mismo lo que, en términos de Heidegger, es necesario que esté en *ὁμολογεῖν* (*homologeín*) con el *lógos*, para que – justamente – *nos concierne, vaya con nosotros*.

Antes de explayarnos en nuestro comentario, preferimos citar otro párrafo de la misma conferencia:

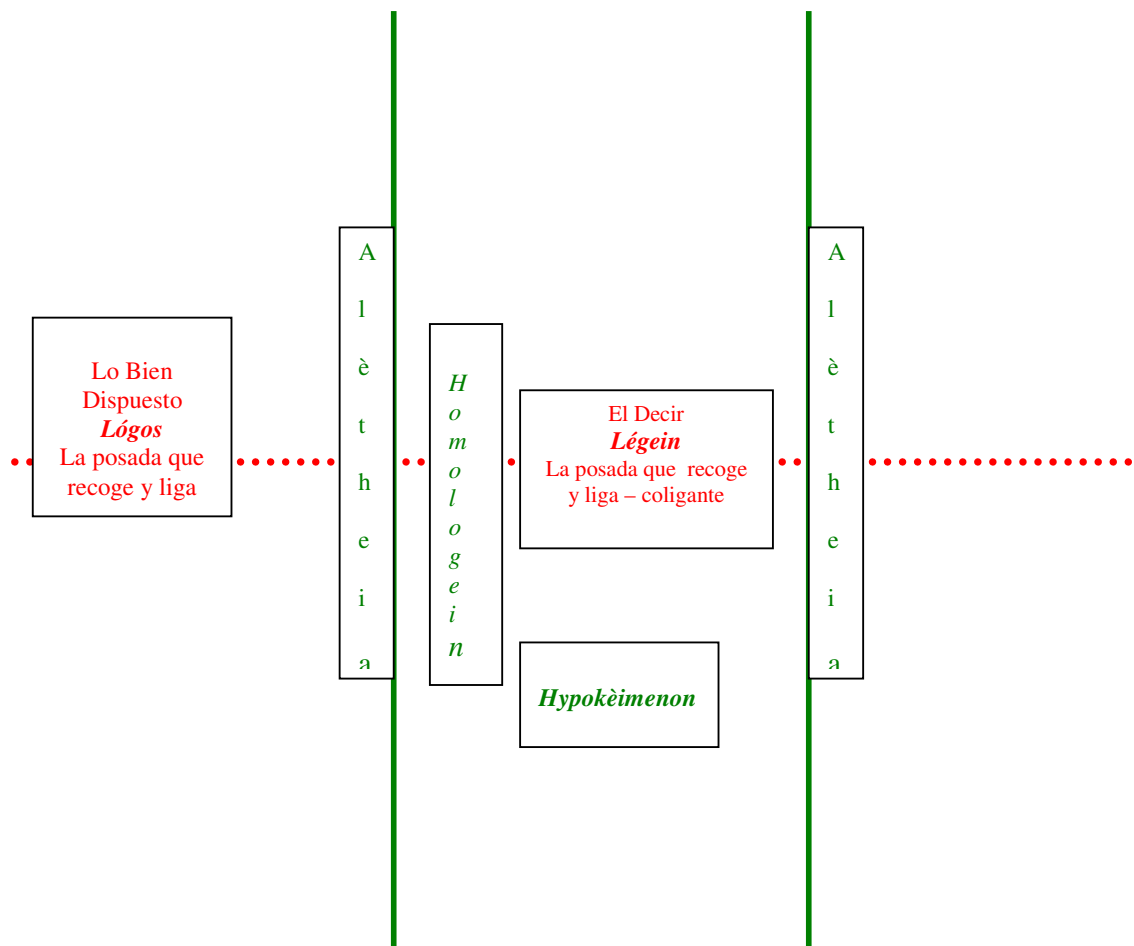
“El *Legen* (poner) que hay que pensar ahora, el *λεγεῖν*, ha entregado ya de antemano la interpelación, o incluso ni siquiera la ha conocido, de llevar primero a su posición lo que está puesto delante. Al *Legen* (poner) como *λεγεῖν* le importa únicamente dejar en cobijo lo-desde-sí-puesto-junto-delante *como* lo que está-delante, un cobijo bajo el cual permanece puesto. ¿Cuál es este cobijo? Lo puesto-junto-delante está metido en el desocultamiento, apartado en él, colocado en él, ocultado detrás de él, es decir, albergado. Al *λεγεῖν*, en su dejar-puesto-junto-delante, le importa este estado de albergamiento de lo que está puesto delante en lo desocultado. El *κείσθαι* (léase *keisthai*), el estar-puesto-delante-para-sí de lo ocultado de este modo, de lo *υποκειμενον* (*hypokèimenon*), no es nada más ni nada menos que la presencia de lo puesto delante al estado de desocultamiento. En este *λεγεῖν* de lo *υποκειμενον* está metido el *λεγεῖν*, como leer, reunir. (...)” (op. cit., 182-3).

En este punto, tal vez parezca que estamos en un lugar aun más oscuro que antes, y que sería imposible entender nada. Sin embargo, aclaramos que no es nuestra intención confundir al lector, ni confrontarlo con jeroglíficos inexplicables; por ello mismo, reconocemos la necesidad de ir lenta y pacientemente con estos términos – extraños en relación al discurso psicoanalítico. De ahora en adelante, avanzaremos un poco más en nuestro análisis, y esperamos que al final del trabajo quede clara la articulación propuesta entre Heidegger y el psicoanálisis; no sólo en cuanto al por qué de recurrir a ella, sino además, respecto de la cuestión de *lo abyecto* y *la suposición*, que en eso estamos.

Aquí, podemos ubicar en lo que está puesto debajo, lo *υποκειμενον* (en adelante, usaremos la transliteración *hypokèimenon*), aquello que necesariamente está *supuesto*, pero que – no obstante – hemos de verlo *frente a* nosotros, no como si estuviera debajo, sino como si estuviera *puesto delante*. He aquí alguna de las trampas en las que solemos caer, ya que estamos permanentemente en la dinámica del *lógos* y de lo *hypokèimenon*. Aquí elegimos ocuparnos en detalle de ellas, a propósito del problema de *lo abyecto* y *la suposición*.

3. En nuestro **gráfico 3**, intentaremos agregar ahora la ubicación de aquello que es condición para que pueda advenir al esenciarse el decir, *légein*, en *homológein con*. Eso es el campo de la verdad, pero la verdad como *αλεθεια* (*alètheia*), como ocultamiento y desocultamiento. Por otra parte, en *homologein con* el *lógos*, concernido por este (o más precisamente por lo que de éste se esencia en el decir, *légein*) encontramos lo que se corresponde con lo que del *lógos* se esencia en el decir: lo *υποκειμενον* (*hypokèimenon*), lo puesto debajo, lo caído.

Gráfico 3:



Entonces, como podemos ver, en el **gráfico 3** tenemos expuestos y analizados los elementos propuestos por Heidegger en su conferencia “*Lógos*”, que hemos mencionado hasta el momento. Para explicar brevemente este gráfico, podríamos decir que en lo que es del *lógos*, la posada que recoge y liga, hay algo que se esencia en el decir, en el advenimiento de un ser en la posada en tanto coligante, unificante, aquello que cohesiona, *légein*. Ese ámbito del decir se encuentra delimitado y determinado por el lugar de la verdad, *alétheia*, lo que se desoculta / oculta, y concierne a un *hypokèimenon*, algo que está por debajo, caído, pero concernido en *homológèin* con aquello

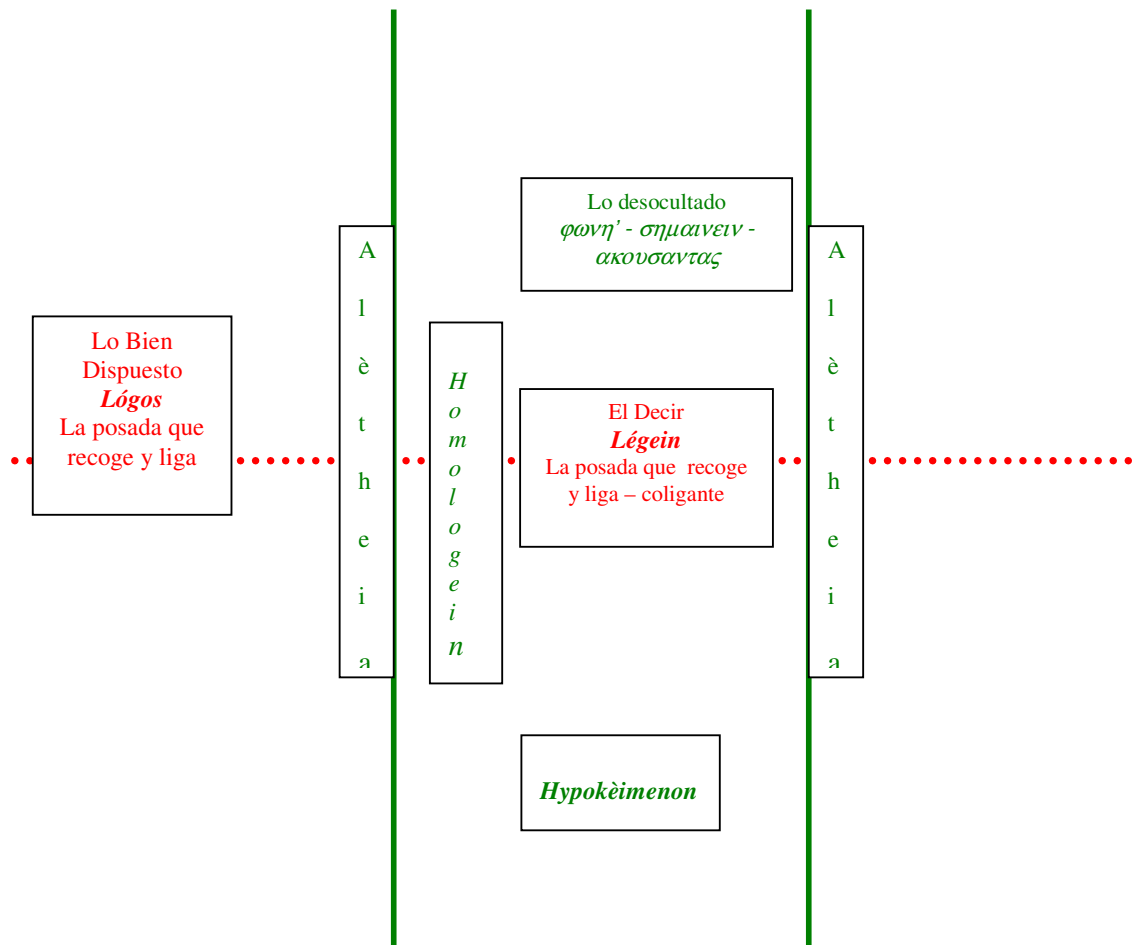
que se esencia, que va a tener un sentido, un semblanteⁱⁱⁱ, y es *sine qua non* articulado al *lógos*, la posada que recoge y liga, pero unificante, coligante en el decir: *légein*.

4. Para continuar, nos preguntamos ¿qué significa encontrarse *en frente*, *delante*, aquello que, en realidad, no está delante sino *supuesto* (debajo)? Esto implica muchas complejidades. En principio, lo primero que leemos en el modo de *disponer las cosas unas al lado de las otras* del maestro de Friburgo, es que hay algo que escapa a lo evidente. Podemos darnos cuenta de que las cosas no son como parecen. Algo puede parecer, y puede parecer como *todo un sentido*, una apariencia que, como tal – como algo que *parece ser*, como constituyendo un *ser* – se da a conocer. Y se da a conocer, decimos con Heidegger, presentándose delante, es decir, como aquello a lo que el sujeto se enfrenta (como *lo* “frente a”). La realidad que nos sale al paso, podríamos decir. Sin embargo, lo que podemos extraer de la conferencia va más allá de la simple apariencia (más allá de lo inmediato, lo que *parece ser*), y nos dice que – en realidad – allí donde hay lo que *parece ser* (o lo que parece *un ser*, un sentido de la realidad *frente a* la cual estamos) en realidad no hay lo que parece. Más bien, aquello es un reflejo, una imagen que responde en sus determinaciones a lo que está oculto. Pero no se trata, en este caso, de un “estar oculto” del orden del ocultismo, sino, más bien, de un estar debajo, deyecto, caído debajo^{iv}. Decimos que no se trata de una especie de ocultismo esotérico (aunque los efectos inmediatos de estas determinaciones, el plano fenoménico, el vivenciar, todo ello muchas veces parece poder evocar “poderes mágicos”; cuando, en realidad, son las determinaciones de la letra, oculta en lo que se muestra). Al respecto, Heidegger comenta:

“En lo que precede no nos hemos ocupado del cambio semántico de palabras. Lo que ha ocurrido más bien es que nos hemos encontrado con un acaecimiento propio cuya inquietante enormidad se oculta en una simplicidad de la que hasta ahora no nos hemos percatado” (op. cit., 183).

En cuanto a lo que está debajo, lo *hypokèimenon* es, sin embargo, lo que en *ὁμολογεῖν* (de ahora en adelante usaremos su latinización, *homologeín*) con el *lógos* (¡la única posibilidad de escuchar al *lógos*!) puede ofrecernos un

sentido frente a él. Por otra parte, eso, tal sentido es la realidad. Pero ¿en *homologein* con el *lógos*? ¿Qué queremos decir con eso? “En *homologein* con el *lógos*” lo entendemos como un *escuchar al lógos*, pero *siendo uno con él*. Por otra parte, esta es la única posibilidad de escuchar al *lógos*, no hay otra. Y como Heidegger bien se encarga de aclararlo, tal *escuchar al lógos* no implica necesariamente al eje sensorial. **Gráfico 4:**



“(…) De este modo, el hablar del lenguaje, un hablar que esencia en el *λεγειν* como *legen* (poner), no se determina ni desde la emisión sonora (*φωνη*) ni como significar (*σημαινειν*). (…)” (op. cit., 184).

En esta última cita, tal como queda reflejado en el **gráfico 4**, además de dejar en claro que la esencia del lenguaje no se determina desde la fonación (*φωνη*), desde el fenómeno físico del hablar (ni de la *ακουσαντας*, *acoúsantas*: el nivel acústico de la reverberancia sonora); también queda bien claro, especialmente remarcado, que lo importante no está en el significado (*σημαινειν*), y mucho menos en la semiosis. Por el contrario, al acentuar la dimensión material del *lógos* como lugar, lo que se muestra patente es que se trata de elementos que dispuestos-juntos-delante ocupan un lugar, son elementos que pueden mostrarse – en su esenciarse, *légein*, y sólo allí – discretos, formando una serie desplegada, expuesta^v, y *en sí* no significan nada. Entonces, tenemos que así como no se trata de la fonación, tampoco se trata de la significación. Sin embargo, el fenómeno físico de lo sonoro, y el fenómeno de la significación, no es que no ocupan un lugar; ellos pertenecen al plano de lo que se refleja como realidad y como semblante del objeto del ser que se esencia en el campo de la verdad, en *homologeín* con un *hypokèimenon* (*sub-jectum*, caído debajo, tal su latinización).

5. Pero ¿qué podemos entender por *lógos*? Por *lógos* podemos entender, siguiendo a Heidegger, y en atención a su propuesta de lectura de “lo originario” presente en Heráclito (lo caído en el olvido, y de este modo pasado por alto), aquello que está tendido-puesto-delante. Propuesta de lectura que no es sino un poner a producir al *lógos* mismo, dinamizar los sentidos cristalizados, y encontrar allí, en ese movimiento, el propio *Dasein*. Aquello que está tendido puesto delante ocupa un lugar, y tiene las características de una *tesis*, o de una ponencia: es un despliegue de lo que en su esenciarse, en su *légein*, puede presentarse como unidades dispuestas unas junto a otras (esto no significa que el *lógos* sea una serie, o un conjunto de unidades discretas; en última instancia, *lógos* es un intraducible). Entonces, *légein*: una secuencia de elementos discretos dispuestos, y un *hypokèimenon* que es ahí, a condición de no ser (más adelante ahondaremos en esta idea). Es decir, unidades que

pueden llegar a ofrecerse discretas y en serie, puestas, *tesis*; y lo *hypo* de la *tesis*, que implica hipótesis e *hypokèimenon*. Lo supuesto debajo de la tesis. Su-puesto; puesto debajo.

Esto su-puesto es lo *hypokèimenon*, y está formado por un “principio activo”, pero no se trata de un principio activo que pueda manifestarse como agente conciente. Es un *principio activo*, y en tal sentido guarda relación con la causa, pero no con la conciencia; con ella lo supuesto se mantiene en la más radical exclusión. Por ello, en su caracterización de inconciente, se opone al sujeto agente conciente del pensamiento conciente. Es más bien *un principio activo de no control*, de *incontrolabilidad*. Podríamos decir también *un principio activo de desconocimiento*, y a la vez, de *deyecto*. De *eyectado fuera* de la realidad visible. Pero ¿de dónde extraemos el término “principio activo”? En *El crepúsculo de los ídolos*^{vi}, Nietzsche hace referencia a un concepto que nos llama la atención. Comencemos por observar lo que dice el filósofo a propósito de la causa:

“En todo tiempo se ha creído saber qué es una causa, pero ¿de dónde sacamos nuestro saber, o mejor dicho, la fe en nuestro saber^{vii}? ¿De la esfera de esos famosos *datos interiores*, de los cuales ni uno solo ha resultado eficaz hasta ahora? ¿Creemos intervenir nosotros mismos como causa en los actos de la voluntad y pensamos que allí, al menos, vamos a sorprender a la causalidad *in fraganti*? De igual manera nos figuramos que hay que buscar en la conciencia todos los antecedentes de un acto, y que buscándolos los hallaremos, como *motivos*, pues de no ser así no seríamos libres ni responsables de aquel acto. Por último, ¿quién ponía antes en duda el hecho de que en el pensamiento hay una relación causal, que soy *yo* la causa de mis pensamientos? De estos tres *datos interiores* con que la causalidad parecía afianzada, el primero y más concluyente es *la voluntad considerada como causa*; la noción de una conciencia (espíritu) como causa, y después la del yo (sujeto) como causa, son posteriores; han aparecido cuando, mediante la voluntad, estaba ya sentada como un dato, como un *empirismo*, la causalidad. Pero después hemos mudado de dictamen, y ahora no creemos ni una palabra de todo aquello. El *mundo interior* está lleno de espejismos y de reflejos engañosos; la voluntad no pone ya en movimiento nada, ni por consiguiente,

explica nada. No hace más que acompañar a los acontecimientos, y puede también faltar. Lo que llamamos un motivo es otro error. El *motivo* no es más que un fenómeno superficial de la conciencia, una cosa que está al lado del acto y que antes oculta los antecedentes de éste que los representa. Y ¡qué diremos del yo! El yo ha llegado a ser una leyenda, una ficción, un juego de palabras; eso ha dejado ya de pensar, sentir y querer. ¿Qué se deduce de ahí? Que no hay tales causas intelectuales. Todo el supuesto empirismo, basado en ellas, se lo ha llevado el diablo.

“Y hay que confesar que habíamos abusado bastante de ese empirismo; partiendo de él, creamos el mundo como mundo de las causas, como mundo de la voluntad, como mundo de los espíritus. La antigua psicología, la que ha durado más tiempo, se consagró a esa labor, y no hizo otra cosa; todo acontecimiento era para ella un acto, todo acto la consecuencia de una voluntad. *El mundo vino a ser para ella una multiplicidad de principios activos, y en cada acontecimiento latía un principio activo (un sujeto)*” (Nietzsche 1888, 48-50) (las cursivas de este último párrafo nos pertenecen).

En la apasionada escritura de Nietzsche, podemos observar como el filósofo se ocupa de ubicar un síntoma, o tal vez, de simptomatizar la historia del pensamiento, ubicando determinadas fuerzas como dependiendo de otras cosas diversas de aquellas que aparecen como causas aparentes. Concretamente, aquí podemos ver como indaga directamente la noción de causalidad, de modo tal de considerar como objeto a la causa, y dejar de tratar con los efectos, o con el complejo causa-efecto como un solo bloque. Es difícil seguir el pensamiento de Nietzsche, pero no es fácil seguir, tampoco, el tema que nos hemos propuesto desarrollar. Por ello mismo es necesario que nos ocupemos de estas cuestiones, a los fines de poner en relación nuestras propuestas con ideas y pensamientos reconocidos y preexistentes. Por lo que vemos, entonces, parece ser que aquello que se muestra como *la realidad*, dependiendo de causas tales como *la voluntad* (a la cual el autor va a ubicar como ancestro en la genealogía de la *conciencia* y del *yo*), aparece más bien des-dibujado si se logra ver el panorama libre de engaños. Tales engaños son, justamente, el *juego de espejismos* que hace que las cosas aparezcan como uni-determinadas, y con un agente condensado en la figura de un individuo.

En cuanto a la cuestión de los *principios activos* a los que Nietzsche refiere, que además aclara entre paréntesis “sujetos”, es allí donde nos interesa arribar. Y preferimos conservar este recorrido para identificar en el lugar de esos *principios activos* determinantes, esos *sujetos*, lugares donde algo actúa en el lugar de la causa, sin que nos quede demasiado claro qué cosa es eso. Tal vez, más adelante podamos ubicar allí lo expulsado, lo caído, lo dejado fuera, *lo abyecto*.

Dando un paso más en pos de caracterizar la relación entre *lo abyecto* y *la suposición*, decimos que ese sentido “visible” de la realidad asequible, *a la mano*, el *plexo de útiles a la mano*, y la misma *mundanidad del mundo*, poblado de *objetos intramundanos*^{viii}, ello constituye algo así como el *lo*. *Lo* “a la mano”. *Lo* “a la mano” “frente a”. *Lo* no es otra cosa que un punto de nominación posible para algo que podríamos dar en llamar *objeto*. El objeto que siempre, ineludiblemente, se corresponde con un *hypokèimenon*, que es decir con un deyecto, con una escoria caída fuera del cuadro. Un objeto que se corresponde con un sujeto, siempre y cuando entendamos a este no como un sujeto agente, ni como la síntesis de un sujeto completo, individuo, sino como un sujeto dividido, marcado por la *falta en ser*, tal como lo conceptualiza Jacques Lacan.

Pero lo interesante de esto es que si cruzamos lo que venimos diciendo del objeto (vinculado al sentido, a la apariencia) con las “falsas causas imaginarias”, o los “motivos” nietzscheanos, nos encontramos con un estado de situación más que interesante. Los “motivos”, falsos o no, imaginarios, allí están. Son los motivos. Inventados, fabulados, erróneos, imaginarios. Están ahí, “al lado del acto”, dice Nietzsche. “El *motivo* no es más que un fenómeno superficial de la conciencia, una cosa que está al lado del acto y que antes oculta los antecedentes de éste que los representa” (Nietzsche 1888, 50). Al lado del acto, aunque no son el acto. Representan la causa – falsa o imaginaria – pero no son la causa. Aquí, donde con Nietzsche ubicamos el lugar de los motivos, falsos; de las causas, falsas, imaginarias; con Heidegger, encontramos lo que hemos dado en llamar un *punto de nominación del objeto*, el *lo*. De acuerdo a los parámetros de la misma conferencia que veníamos analizando, “*Lógos*”, nos interesa señalar a qué llamamos *nominación*.

Con Heidegger, en relación a *ὄνομα* (nombrar), aparece una vez más la idea de lugar. Es necesario que si algo va a venir a ser un nombre, y que si va a *parecer* determinado ser llamado de determinada manera, con determinado apelativo^{ix}, es necesario que ello ocurra en un lugar predeterminado. Y por supuesto, en el contexto en que lo venimos pensando, no se trata de ninguna otra cosa que de un lugar disponible en esa serie coligante de elementos dispuestos juntos delante coligados. Un lugar previamente disponible en la posada del *lógos*:

“De este modo al *Λόγος* se le llama simplemente: *ὁ Λόγος*, el poner: el puro dejar-estar-delante-junto de lo que desde sí está delante en su estar extendido. De este modo el *Λόγος* esencia como el puro poner recogiendo que coliga. El *Λόγος* es la coligación originaria de la recolección inicial desde la posada inicial. ‘*Ὁ Λόγος* es: la posada que recoge y liga y sólo esto” (Heidegger 1950, 186).

Lo desocultado
Motivos “falsos o imaginarios”
φωνή - *σημαίνειν* -
ακουσάντας
Sentido
(a) *Semblante*

Y teniendo en cuenta la cita anterior, agregamos a nuestro cuadro correspondiente lo que se presenta en la realidad a la mano, el sentido y el objeto *a* en su vertiente de semblante. Lo que se esencia en el *lógos*, *λέγειν*, permite el advenimiento de diversos seres intramundanos, que se ofrecen en la realidad circundante, al encuentro de quien es frente a ella. Es interesante ubicar el lugar del sentido y de los semblantes, para proseguir hacia la localización de la nominación, que guarda relación con el objeto, pero que – sin embargo – se apoya sobre otro fundamento.

Y es allí, en ese lugar disponible que es la posada-*lógos*, o el *lógos*-casa, que algo podría venir a ser llamado, y con cualquier apelativo.

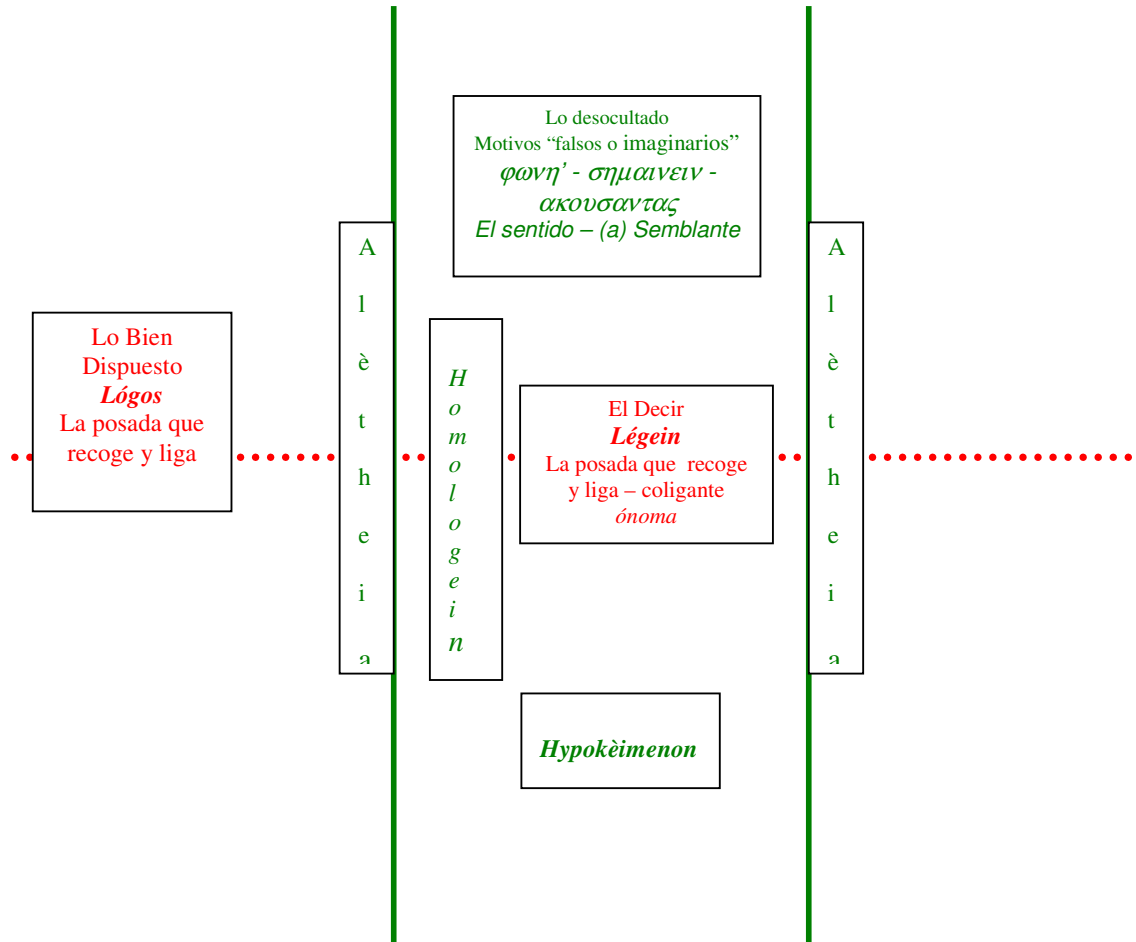
Justamente allí, y sólo allí, es donde algo podría ser llamado a tener un nombre. En el seno de lo que no tiene nombre, pero dónde yacen a disposición extendidos y desplegados todos los nombres posibles, a condición de ser afectados por la posibilidad de advenimiento que implica la nominación. Que los nombres sean “posibles”, no implica que tal posibilidad vaya de suyo, sino que debe estar afectada, a su vez, por la nominación. No hay nombre que no yazca en la posada-*lógos*, que *en sí*, no tiene nombre. Posada-*lógos*, o *lógos*-casa más que nombres son alusiones posibles a la dimensión de lugar, de lo que yace extendido junto coligado, y que a la vez es coligación que coliga. Posada-*lógos*-coligamiento-coligar, tal vez he allí un nombre para lo que dispone de todos los nombres pero no tiene nombre. Veamos como lo dice Heidegger:

“(...) el *λεγειν*, en su significado de “decir” y “hablar”, sólo puede entenderse si se considera en su significado más propio como “poner” y “recoger”. Nombrar significa: llamar para que salga. Lo de-puesto reunido en el nombre, por este poner, pasa a estar-puesto-delante y aparecer. El nombrar (*ὀνομα*), pensado a partir del *λεγειν*, no es ningún expresar el significado de una palabra, sino un dejar-puesto-delante en la luz en la que algo está por tener un nombre” (op. cit. 193).

Aquí, como decíamos, aparece una vez más la idea de lugar. El *lógos* es un lugar; los elementos discretos, las unidades que componen la serie, la secuencia lógica que se articula en el *λέγειν* ocupan un lugar. El nombre, *ὀνομα*, nombra un lugar disponible en la cadena, en la serie lógica (en la serie del “*logikein*”, diríamos, recurriendo a un neologismo que condensa *lógica* y *λέγειν*), pero no es el nombre uno de los nombres. Un nombre será el nombre que ocupa el lugar a que ha sido llamado a tener *un* nombre posible. O que ha sido llamado a *ser*, podríamos decir. Pero la condición de tal *ser* no es otra que un deyecto, un *hypokèimenon* caído de la escena, sosteniéndola con su existencia. Un mantenerse fuera, en la exterioridad, para que algo permanezca en el *ser*. Allí el *lo*, el objeto. Que no puede ser sin el *hypokeimenon* que, en *homologeín* con el *lógos*, y sancionado en una operación de verdad (*αλεθια*,

alètheia), es decir de ocultación / des-ocultación que alternan, forma la otra parte necesaria del complejo llamado nombre.

Gráfico 5:



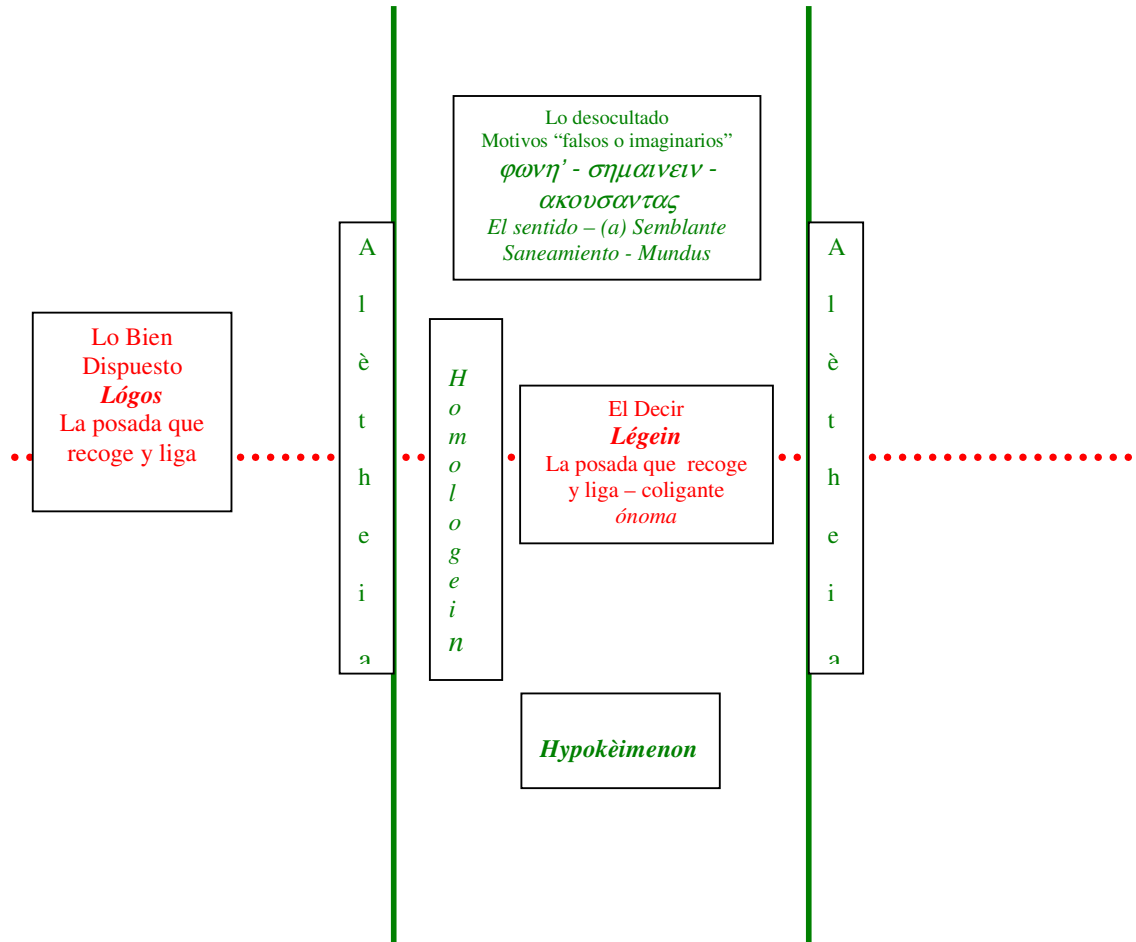
Decíamos que los “motivos” falsos o imaginarios de Nietzsche, como sea, allí están. Además, “siempre están”, nos dice el mismo Nietzsche. ¿Y para qué sirven? ¿Son útiles para algo, o son pura paparruchada, absolutamente vanos y sin ninguna importancia?

Tales *objetos*, tales *los*, tales *motivos* sirven, ni más ni menos, para establecer la localización del *sujeto* (falta en ser, \$), decimos desde el psicoanálisis. Y tal falta en ser no puede ser otra que la que se corresponde con una *operación verdad* que en su movimiento basculante de ocultamiento y des-ocultamiento (*alétheia*) no hace otra cosa que decir, cada vez, en cada movimiento: “sí, me correspondo”; o “sí, quiero”. Es decir “sí, este *lo*, él es mi *objeto*, me caso con él”, dice *hypokèimenon*. Pero al mirar la imagen del *lo* de frente, a la cara, ve nada. Y ve nada porque *hypokèimenon desaparece* cuando *lo es*, y viceversa. *Alétheia*, la verdad, es una verdad de *ser no ser*. Una verdad imposible. Pero *sine qua non*. Ello es lo que intentamos representar en el **gráfico 5**, dejando en claro que *ónoma*, aquello que “deja-puesto-delante en la luz en la que algo está por tener un nombre”, tiene sede en el *lógos* que se esencia en el *légein*, la posada que recoge y liga-coligante en su advenimiento al ser.

6. Recordemos que estamos tratando de establecer la relación que habíamos anticipado entre lo *abyecto* y la *suposición*. De acuerdo a todo lo que venimos diciendo, entonces, estamos en condiciones de afirmar que lo abyecto es lo caído debajo, en la *supositio*. Dicho de otra forma, lo que señalamos es que el *mundo* está necesariamente hecho de *saneamiento*, *mundus*, porque vivimos en una realidad excrementicia, en tanto apoya sus pies en un sustrato excrementicio. Nuestra realidad es basura, escoria. No es otra cosa que aquello que podemos hacer, más o menos precariamente, con los reflejos perturbados de aquello que somos, *en falta*, para poder vivir. *En falta*, ya que somos caídos, echados del paraíso, caídos en mancha, en pecado. Somos los caídos en desgracia; caídos fuera. Ese sujeto dividido^x, hecho de *falta en ser*, que – *hypokèimenon* – se articula copulativamente con un *lo*, con “un objeto frente a”, pero no copula. En el medio está el *lógos*, que no es otra cosa que el mismísimo sino, la *moira* (*μοιρα*), el destino. El lugar, el hábitad de ese *ser no ser*. Y en lo que allí se esencia en el *légein*, unidades discretas, serie, despliegue, que así como es la posada que coliga, es la unidad que unifica, discreto porque discrecional, serie porque puede seriar, despliegue desplegable, posada que aloja en un participio activo de ello si lo hubiere. En el

gráfico 6, ubicamos la operación “saneamiento”, “mundus” en el contexto de los conceptos que nos vienen ocupando.

Gráfico 6:



Pero, ¿por qué decimos que nuestra realidad es “excrementicia”? ¿Acaso estamos tratando de decir simplemente que la realidad es una porquería? ¿Se trata esto de una visión pesimista y melancólica de la vida? Sin entrar en la cuestión de evaluar nuestro pesimismo o melancolía, decimos que no, no se trata de nada de eso. No se trata de un juicio de valor relativo a algún

estado de ánimo, o a la necesidad de algún *pathos* puesto en juego. No se trata de estadios inmediatos en relación a la sensación, tampoco, aquello a que nos referimos con “realidad excrementicia”. Se trata de algo estructural. Nuestra realidad, eso que llamamos *la realidad*, estructuralmente está hecha de reflejos de restos que *somos no somos en lo*. En todo caso, en tanto sujetos divididos, *en falta*, podemos advenir como una cosa, como un objeto, como *lo* que está ahí. Pero cuando eso está ahí, cuando ese objeto es, ¿dónde está el sujeto, lo *hypokèimenon*? O formulado de otro modo, ¿dónde es el sujeto?

Ya lo dijimos: el sujeto dividido *no es*. O mejor dicho: es *falta de ser*. ¿Y esto qué quiere decir? Quiere decir que entre el sujeto, lo *hypokèimenon*, y el objeto, *lo* que es ahí, hay una relación de *cópula no cópula*, de cópula que no copula. Entonces, en esa relación de cópula que no copula, lo único que puede aparecer en eso que llamamos *la realidad* es – a condición de *estar en homologuein con* – un sentido. Estar en *homologuein* no es otra cosa que *estar concernido por*, que tal cosa *nos venga bien*, nos convenga, nos corresponda. Y tal cosa con la que podemos estar en *homologuein*, en correspondencia, no es otra que un sentido, un *objeto*. Un objeto que *parece ser* en tanto tiene apariencia de sentido, y que – como tal – mediado siempre por un lugar disponible en la posada que coliga y pone junto delante, ‘*Ο Λόγος*, se sostiene como consistencia de ser por la captura que para *hypokèimenon* implica estar en *homologuein* con un *lo que es ahí*^{xi}. Y si bien toda esta consistencia de *ser* es posible *a través de y en ‘Ο Λόγος*, recordemos lo que habíamos dicho respecto de lo semántico: “(...) De este modo, el hablar del lenguaje, un hablar que esencia en el *λεγειν* como *legen* (poner), no se determina ni desde la emisión sonora (*φωνή*) ni como significar (*σημαινειν*)”. Por lo tanto, no estamos diciendo que lo propio de estar en *homologuein* con aquello que nos calza justo, como guante a la mano, implica que eso sea la esencia del *lógos*. No, más bien, la esencia del *lógos*, o mejor dicho, lo que el *lógos* esencia en el habla, en el decir, es una actualidad de palabras, sí; una actualidad discursiva, claro; una actualidad imaginaria, de sentido, por supuesto. Pero fundamentalmente, es la actualidad de *la letra*. *La letra* como sino, como destino, como marca irrefutable. El destino, la oscura determinación más allá de toda realidad asimilable. *La letra*, lo inimaginable, lo impensable. Lo intragable. Eso con lo

que siempre nos atragantamos porque no fluye. Es el “martillo que no martilla” de Heidegger, y que se presentifica como cosa; se entiende, porque su ser de martillo es martillar, y si no martilla, tal ser desaparece, presentificando la dimensión real de la cosa^{xii}. Y al decir esto, estamos diciendo que el *Dasein*, el ser del ente de cada quien, en cada caso propio, se relaciona con otros seres, necesariamente, como objetos^{xiii}. Y esto es un gran problema, que merecería otro desarrollo que no emprenderemos en este lugar.

En relación al problema del destino y *la letra*, nos interesa citar un fragmento de Sigmund Freud, de *El porvenir de una ilusión*:

“La última figura de esta serie iniciada por los padres es el Destino, oscuro poder que sólo una limitada minoría humana llega a aprehender impersonalmente. No encontramos gran cosa que oponer al poeta holandés Multatuli, cuando sustituye la *Μοιρα*, (*Moîra*: destino) de los griegos, por la pareja divina *Λόγος-Ἀνάγκη* (Razón y Necesidad), pero todos aquellos que transfieren la dirección del suceder universal a Dios, o a Dios y a la Naturaleza, despiertan la sospecha de que sienten todavía estos poderes tan extremos y lejanos como una pareja parental y se creen enlazados a ellos por ligámenes libidinosos.”^{xiv}

Hemos extraído esta cita del capítulo 3: “El *λόγος* o la razón desde Freud”, de *Lo fundamental de Heidegger en Lacan*, del psicoanalista argentino Héctor López. A continuación del fragmento de Freud, en la misma página, continúa diciendo López:

“La claridad de estas citas hacen superfluo cualquier comentario para la elucidación del *lógos* en el discurso psicoanalítico.

El *lógos* se produce (*se esencia*) en la repetición simbólica, que a su vez sólo acontece en el *lógos* (en el *decir de la lengua* según Heidegger)” (López 2004, 68).

Por otra parte, bien sabido es que en psicoanálisis, desde la lectura que Lacan realiza de Freud, el concepto de significante elaborado a partir de conceptualizaciones saussurianas, es fundamental^{xv}. *Significante* que – en los

términos de Lacan – remite al estallamiento del concepto de representación, a la vez que del concepto de sujeto en tanto individuo, en tanto sujeto agente. La definición del significante lacaniano es que él es lo que representa a un sujeto para otro significante. A su vez, la única definición de sujeto que da Lacan es “el sujeto es lo que representa un significante para otro significante”. En cuanto a sujeto, como ya hemos dicho en varias oportunidades, refiere a un sujeto dividido, “barrado”, atravesado por una barra que a la vez que lo divide, a la vez que le provoca una esquizia irreversible, una herida incurable, marca una separación tajante entre diversos registros. Lo que quede de un lado de la barra, será inconciente, ignorado, que no se sabe que se sabe. Allí, en ese lugar, también debemos ubicar lo *hypokèimenon*. ¿Por qué? Porque si bien puede haber un saber inconciente, es decir, un saber no sabido (que no se sabe que se sabe, y esto es freudiano), sin embargo, no puede haber un saber inconciente sin un *sujeto* que lo sepa. Aquí, en este punto, no estamos hablando de otra cosa que de la *suposición*. Y *suposición*, puesto debajo, con Lacan significa *puesto debajo de la barra*; o lo que es lo mismo, inconciente.^{xvi}

Nombrar, ὄνομα, significa “llamar para que salga”. Y también nos dice Heidegger “El nombrar (ὄνομα), pensado a partir del λέγειν, no es ningún expresar el significado de una palabra, sino un dejar-puesto-delante en la luz en la que algo está por tener un nombre”. Pero, el nombre que venga a ser, a esenciarse en el lugar disponible para ello en el *lógos*, no queda exento de toda la articulación de cópula que no copula entre *hypokèimenon* y *lo* (objeto-sentido) y, como tal, no queda fuera de aquello que hemos dado en llamar *lo excrementicio*. Esto siempre, no solamente para los casos en que los apelativos que se esencien en determinado momento sean significantes insultantes, escatológicos o mote injuriosos. Pero, por ejemplo, en el caso de los apelativos, y aun de los vocativos insultantes es lo excrementicio, lo escatológico, lo vil de nuestra realidad lo que es develado. ‘ὄνομα nombra aquello que es un *evento*, una *actualidad de ser*, que – siempre efímero, siempre ligado a lo *nunca* – crea un nombre allí donde lo que había era un espacio vacío. Un nombre; un apelativo (“llamar para que salga”); un epíteto (sobre la *tesis*); un mote; *un mot*; un sustantivo (una *apariencia de ser* con sustancia); una *apariencia de cosa* sostenida por un *hypokèimenon* en

homologeïn con un *lo* (sentido-objeto), *apariencia de ser*. Y todo esto puede *ser no ser*, únicamente, cuando la operación verdad, *alètheia*, permite el juego de los platillos de la balanza que basculan, que oscilan, en un equilibrio imposible entre lo oculto y lo des-ocultado. O mejor, entre el ocultamiento y el des-ocultamiento (nos interesa aquí resaltar la operación, en tanto evento, en tanto dinámica, por sobre lo cristalizado del participio pasivo).

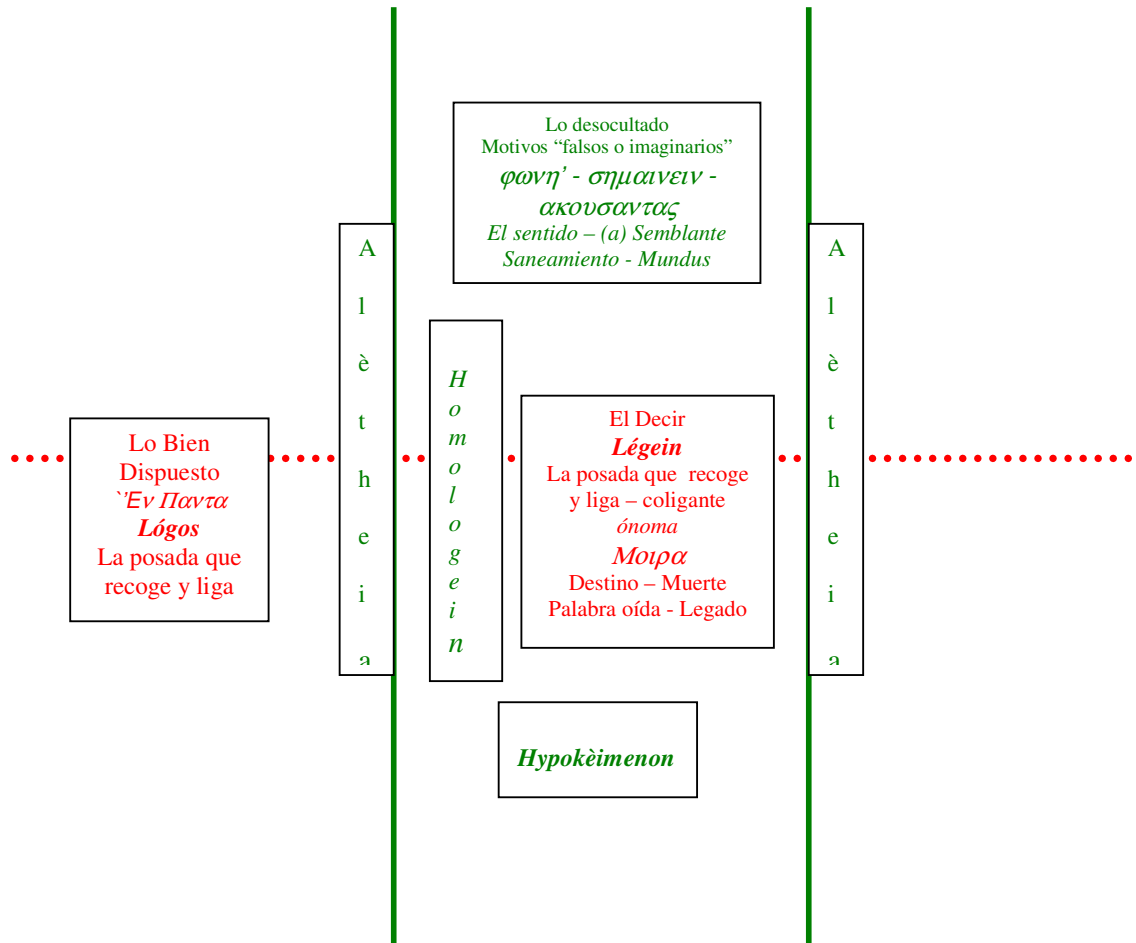
Pero, “lo cristalizado del participio pasivo” ¿qué aspecto de la *realidad excrementicia* viene a resaltar? Justamente, *lo excrementicio* de la realidad excrementicia. ¿A qué nos referimos? Queremos decir que la realidad, excrementicia por definición, por ser lo único que puede servir de apoyo a las posibilidades de *estar en homologeïn* de *lo hypokèimenon* no más que objetos restos (restos de experiencia; restos de percepción; restos de sentido; restos de mundo, es decir *in-mundos*: objetos de desecho de la *operación mundus / saneamiento / salvación / salud^{xvii}*). Entonces, lo cristalizado del participio pasivo no es otra cosa que el *ser* del martillo – de Heidegger – pero que no martilla. Entonces, cuando un *ser de martillo*, cuyo *ser* es martillar, no martilla, no anda, no camina, no funciona, he allí, ni más ni menos, la cosa, lo inmundo presentificado en todo su carácter de excremento: ¡este martillo es una *mierda!* En tanto el *ser* del martillo haga lo suyo, martille, irá con nosotros, nos permitirá estar en *homologeïn* con la utilidad del martillar como *útil a la mano*. Pero basta que sólo una vez, por alguna razón, falle, para que *el plexo de útiles a la mano*, en tanto *objetos intramundanos que comparecen en acuerdo a un fin*, frente a los que podemos estar en sintonía, en *homologeïn*, se presentifiquen en su otra cara: como deyecto^{xviii}. Lo deyecto, lo caído fuera, lo caído abajo. Una realidad que funciona de maravillas cuando va con nosotros, cuando vamos con ella, cuando en ese *ser no ser* podemos olvidar que *somos no somos*, y simplemente nos parece que somos, con un sentimiento de realidad patente y pasmoso; que se impone con la fuerza y la certeza de la locura^{xix}. Lo que ocurre cuando algo no va, cuando algo no anda, no camina, es que emerge con su rostro más siniestro la mera escoria que hace las veces de soporte de nuestros mundos. Allí, a ese lugar, es adonde decimos que advienen las categorías injuriantes, por ejemplo. Más injuriantes aun en su carácter de vocativo, de referido a la segunda persona, en tanto repudio de la terceridad.

Por lo tanto, cuando lo injuriante, lo que presentifica *lo abyecto* en su rostro más siniestro, ominoso, adviene en el nivel del vocativo (apelativo en la segunda persona) acentúa allí el rechazo del tres, y el naufragio en el mundo especular del doble, donde yo es tú y tú es yo. Vacilación del mundo.

7. Entonces, resaltar lo activo por oposición al participio pasivo, es un modo de poner de manifiesto (recordemos que hablábamos de *alètheia*) que la verdad es una operación dinámica, activa, un ocultamiento / des-ocultamiento. Se trata de algo en movimiento. Del río se sale y se entra, se sale y se entra de lo oculto, constituyendo ese mismo movimiento el ocultamiento / des-ocultamiento. Que como efecto de ello advenga la oscilación que podemos reconocer como lo ocultado / des-ocultado es una consecuencia necesaria. Entonces, en el marco, en el contexto de posibilidad dado por lo que se oculta / des-oculta en el movimiento propio de *alètheia*, allí es el único lugar posible donde puede advenir un *ser*, es decir aquello que se esencia en el *légein*, en el hablar, en el narrar, en el contar, en el lenguaje en tanto *habla*.

Allí, en el marco dado por *alètheia*, donde ocurre lo que se oculta / des-oculta, están las condiciones dadas para que un "*lo hypokèimenon*" se tope de frente a un sentido, que no es otra cosa que aquello que habíamos nombrado como un *lo*. Este encuentro de pura conveniencia, no es otra cosa que lo que hemos llamado – con Heidegger, por supuesto – *estar en homologuein*. La conveniencia del *estar en homologuein* es la vivencia, el sentimiento de que lo que *copula no copula* copula. En cambio, lo único que hay allí es *el lógos, la letra*. Tal es el destino de aquello donde todos estos avatares a que estamos refiriendo pueden ocurrir. No es azaroso *lo que se oculte / des-oculte*, ni es azaroso *lo hypokèimenon* articulado en *homologuein* con un *lo-sentido*. Eso ocurre pura y exclusivamente en el lugar que 'Ο Λόγος dispone para que ello ocurra. Tal sino es marca, *letra*. Y allí puede estar 'Εν Πάντα (*Hen Pánta*), *lo Todo es Uno, Uno* que coliga todas las cosas. Como habíamos dicho, 'Ο Λόγος es lo que no tiene nombre en el seno de lo que no tiene nombre, pero que – paradójicamente – dispone de todos los elementos para que todos los nombres posibles puedan advenir a algún lugar donde *lo hypokèimenon* en *homologuein* con un *sentido*, avalados *sine qua non* por la operación de

ocultamiento / des-ocultamiento allí se *esencien* (agregamos en nuestro **gráfico 7**, el lugar propio de *`Εν Παντα* (*Hen Pánta*), *lo Todo es Uno, Uno* que coliga todas las cosas). **Gráfico 7:**



Habíamos dicho, entonces ¿qué pasa cuando esos nombres que allí se *esencian* son apelativos injuriantes? Y dijimos también que lo que ocurre es la presentificación de *lo abyecto* – aquello que necesariamente está presente como ausencia, invisible – que irrumpe ahora destruyendo la configuración de

la realidad que fluía sin inconvenientes, que *iba con* nosotros como *guante a la mano*. Habíamos relacionado esta irrupción de *lo excrementicio*, de *lo abyecto* en que nuestra realidad se soporta, como el arruinamiento del ser de martillo, deyecto en un martillo que no martilla^{xx}.

Estas experiencias donde los deyectos se presentifican en su dimensión de tal, cayendo los velos de la realidad, hacen que el *cosmos* organizado que había allí pierda consistencia y se muestre evanescente como la imagen reflejada sobre la superficie de un espejo de agua se esfuma si cualquier elemento externo a ella, por ejemplo un oleaje súbito ocasionado por la caída de un guijarro, destruye la función-pantalla. Decimos que lo que vemos son proyecciones en una pantalla. Y si en lugar de un guijarro, el propio dedo de una mano del cuerpo que se refleja en la imagen sobre el agua es el que ocasiona el oleaje y arruina la pantalla, da igual. En todo caso, este último ejemplo conviene más a los efectos de mostrar de qué modo el cuerpo funciona como guijarro caído, como deyecto, que en su dimensión de *real*^{xxi} arruina la pantalla en la que vemos la imagen.

Entonces, la realidad cae como tal, y el sentimiento de realidad no puede otra cosa que acusar recibo del golpe (o del *contragolpe*). Algunos términos provenientes de la psicopatología refieren a este momento como despersonalización, o des-realización (en un caso, se acentúa la sensación de pérdida de la propia persona; en el otro, de la realidad; pero tal disquisición no es la nuestra).

El lugar, entonces, de los apelativos injuriantes, de los insultos, es el lugar donde la dimensión de *lo real*, proveniente del *caos* necesariamente externo al *cosmos*, amenaza con destruir lo *políticamente* correcto de ese ser humano, diríamos helénicamente; o lo que amenaza la *mundanidad del mundo* del *sujeto*, diríamos como personas civilizadas. Y desde luego que no es lo mismo. Y sobre todo no es lo mismo en lo atinente a cuál es la *verdad* en juego. Verdad que determinará las condiciones de producción de saberes y discursos, porque lo que está en juego no es ni más ni menos que la cuestión del origen. Pero no conviene pensar, ingenuamente, que se trata de “lo originario” como de ir a buscar la verdad en los verdaderos orígenes de la

historia. Se trata de lo originario del pensamiento como condición de proliferación creativa. Se trata de la creación guiada por el ser del ente del *Dasein*, que en los términos de *Ser y tiempo*, no es otra cosa que eso mismo que se esencia en el preguntar por el ser. En tal contexto, *lo originario* es lo que genera, lo que moviliza, lo que origina; y no lo que da por sentado, lo que pasa por alto, “lo que se traga la píldora” de mil engaños *a la mano*. Mario Casalla, psicoanalista argentino, se refiere a las consecuencias de la transliteración insoslayable a la que nos hemos estado refiriendo:

“Instante y relámpago que luego vanamente la metafísica buscará retener como constante, provocando a su vez el declinar del *lógos*, en *ratio* (razón, de *reor*: calcular, contar, y no ya reunir ni decir) y de la *alétheia*, en *veritas* (adecuación entre el intelecto y la cosa y no ya desocultamiento de lo presente en su presencia). Caminos que desembocarán – con el correr de los siglos – en las nociones modernas de “sujeto”, “sustancia” y “absoluto” y en su posterior e irreversible consumación posmoderna”^{xxii}.

Coincidimos en todos los aspectos con este fragmento citado por Héctor López en *Lo fundamental de Heidegger en Lacan*. Él mismo continúa luego, a modo de comentario de la cita:

“El desvío aparece en el momento en que la *civitas* romana se apropia del pensar de la *pólis* griega” (López 2004, 73).

Adecuación entre el intelecto y la cosa y no ya desocultamiento de lo presente en su presencia, dice Casalla entre paréntesis. Esto mismo lo entendemos como la fundamental diferencia, en lo atinente a la *alétheia*, en relación a lo que venimos diciendo. *La adecuación entre el intelecto y la cosa* no es otra cosa que la ilusión de que la *cópula* copula, de que *x* es *y*. Y lo que venimos diciendo nosotros, de acuerdo a la lógica de *alétheia*, es más bien que *x* es *no* es *y*; lo que implica que *es*, y que a la vez *no* es, y no que uno *es* sin el otro, o que por falta de adecuación no pueden *esenciarse*. Sí, pueden *esenciarse*, pueden *llegar a ser*, pero a condición de *no ser*. Encontramos aquí, en la *adecuación no adecuación* – o *cópula no cópula* en nuestros términos –

entre lo *hypokeimenon* y el *lo* (sentido), la relación de *falta en ser* del sujeto dividido del psicoanálisis con el objeto *a* lacaniano, $\$ \leftrightarrow a^{xxiii}$.

8. *Lo abyecto y la suposición* – elementos anunciados en el título de este trabajo – no remiten a otra cosa que a la coincidencia *en* una situación. Pero una cosa es *lo abyecto*, y otra *la suposición*. Esta última es la operación que ocurre en *la abyección*. *Lo abyecto* es lo caído fuera, debajo. Y *la suposición*, su-posición, es la operatoria, la actividad que suputa, su-puta, pone debajo a *lo abyecto*. En este caso, nos encontramos con algo similar al problema de *alètheia*. Así como hablábamos de lo ocultado / des-ocultado en el ocultamiento / des-ocultamiento, para poner el acento en la diferencia entre lo activo y lo pasivo en relación a la verdad, he aquí la misma distinción, pero ahora vinculada a *lo abyecto y la suposición*. *Lo abyecto* viene a ser lo supuesto, lo dejado caer. *La suposición*, la operación lógica que su-puta. En psicoanálisis, lo señalamos una vez más, la suposición supone debajo de la barra (en *lo inconciente*) dos elementos, un *saber no sabido* y un *sujeto* que es portado por tal saber (Lacan 1967).

Por último, resta incluir en nuestro esquema algunos elementos del discurso analítico, a los que nos hemos venido refiriendo. Particularmente, nos interesa ubicar cuatro letras: el significante unario (*S1*); el significante binario (*S2*); el sujeto dividido ($\$$); y el objeto (*a*). Lo intentamos en nuestra propuesta analizada en el **gráfico 8**. Pero, hay otro concepto identificado por Freud que también nos interesa incluir en el esquema; dicho elemento es reelaborado y subrayada su importancia por Lacan, como se puede ver en el párrafo que copiamos:

“Los contenidos del inconciente no nos entregan en su decepcionante ambigüedad ninguna realidad más consistente en el sujeto que lo inmediato; es de la verdad de la que toman su virtud, y en la dimensión del ser: *Kern unserer Wesen*, los términos están en Freud”. Se trata de los mecanismos de la metáfora y la metonimia, continúa Lacan, y del “punto de suspensión de la

cadena significativa donde el recuerdo encubridor se inmoviliza, donde la imagen fascinante del fetiche se hace estatua”.

“No hay ningún otro medio de concebir la indestructibilidad del deseo inconciente (...) Es una memoria, comparable a lo que se llama con este nombre en nuestras modernas máquinas de pensar (fundadas sobre una realización electrónica de la composición significativa), donde reside esa cadena que insiste en reproducirse en la transferencia, y que es la de un deseo muerto.

“Es la verdad de lo que ese deseo fue en su historia lo que el sujeto grita por medio de su síntoma, como Cristo dijo que habrían hecho las piedras si los hijos de Israel no le hubiesen dado su voz.

“Esta es también la razón de que sólo el psicoanálisis permita diferenciar, en la memoria, la función de la rememoración. Arraigado en el significativo, resuelve, por el ascendiente de la historia en el hombre, las aporías platónicas de la reminiscencia. (...) Freud hace derivar toda entrada en el objeto de una dialéctica del retorno.

“Habiendo partido así del *νόστος* (retorno) hölderliniano, es a la repetición kierkegaardiana adonde Freud llegará menos de veinte años más tarde, es decir que su pensamiento, por haberse sometido en su origen a las únicas consecuencias humildes pero inflexibles de la *talking cure*, no pudo desprenderse nunca de las servidumbres vivas que, desde el principio regio del *Lógos*, lo condujeron a pensar de nuevo las antinomias mortales de Empédocles” (Lacan 1957, 498-9).

Por lo tanto, es la *repetición simbólica* el otro concepto psicoanalítico que nos interesa ubicar en nuestro esquema. Al respecto, en *Lo fundamental de Heidegger en Lacan*, Héctor López aporta lo siguiente:

“En el breve escrito “De un designio” aparece el *lógos* en esta misma línea de pensamiento (López se refiere a la vinculación con la repetición). Allí Lacan avisa de la inclusión en *La Psychanalyse N° 1* de su traducción del alemán de la conferencia de Heidegger^{xxiv}, como vía “para interesar al

psicoanalista tanto como sea posible en el lenguaje”, y demostrar, con Benveniste, que “lo más profundo de lo afectivo (está) regido por el lenguaje”.

“Pero se niega a aceptar que se haya tratado de un diálogo filosófico con Heidegger: *Este es el motivo, y no ninguna vana semejanza de diálogo, incluso y sobre todo filosófico...* Según vemos, aunque Lacan tuvo que pasar por Heidegger para descubrir el *lógos*, ahora, en “De un designio” (1966), en un gesto antipático de desconocimiento (que rectifica en escritos posteriores de 1971 y 1977) pero que sirve para afirmar la pertenencia freudiana del *lógos* en psicoanálisis, dice: “Él (Freud) es *el primero* en iluminar...” Le es necesario destacar la anterioridad de Freud con respecto a Heidegger para encontrar la justificación de su propio empleo del término *lógos*: “Cuando Freud en un texto célebre produce juntamente *ἀνάγκη* (*anánke*) y *λόγος* (*lógos*) (...) la gran necesidad no es otra que la que se ejerce en el *lógos* y que él es el primero en iluminar con la luz naciente de su descubrimiento. Es la repetición misma, cuya figura él renueva para nosotros (...) La repetición es la única que es necesaria...” (Lacan 1966, 353)^{xxv}. O sea, no hay otro *lógos* que el de Freud: la necesidad de la repetición simbólica (y no la repetición de la necesidad). El destino (*anánke*) se transmuta conceptualmente como repetición, y ésta reafirma la esencia del *lógos*, de lo que está más allá de mí y sin embargo me incumbe” (López 2004, 67).

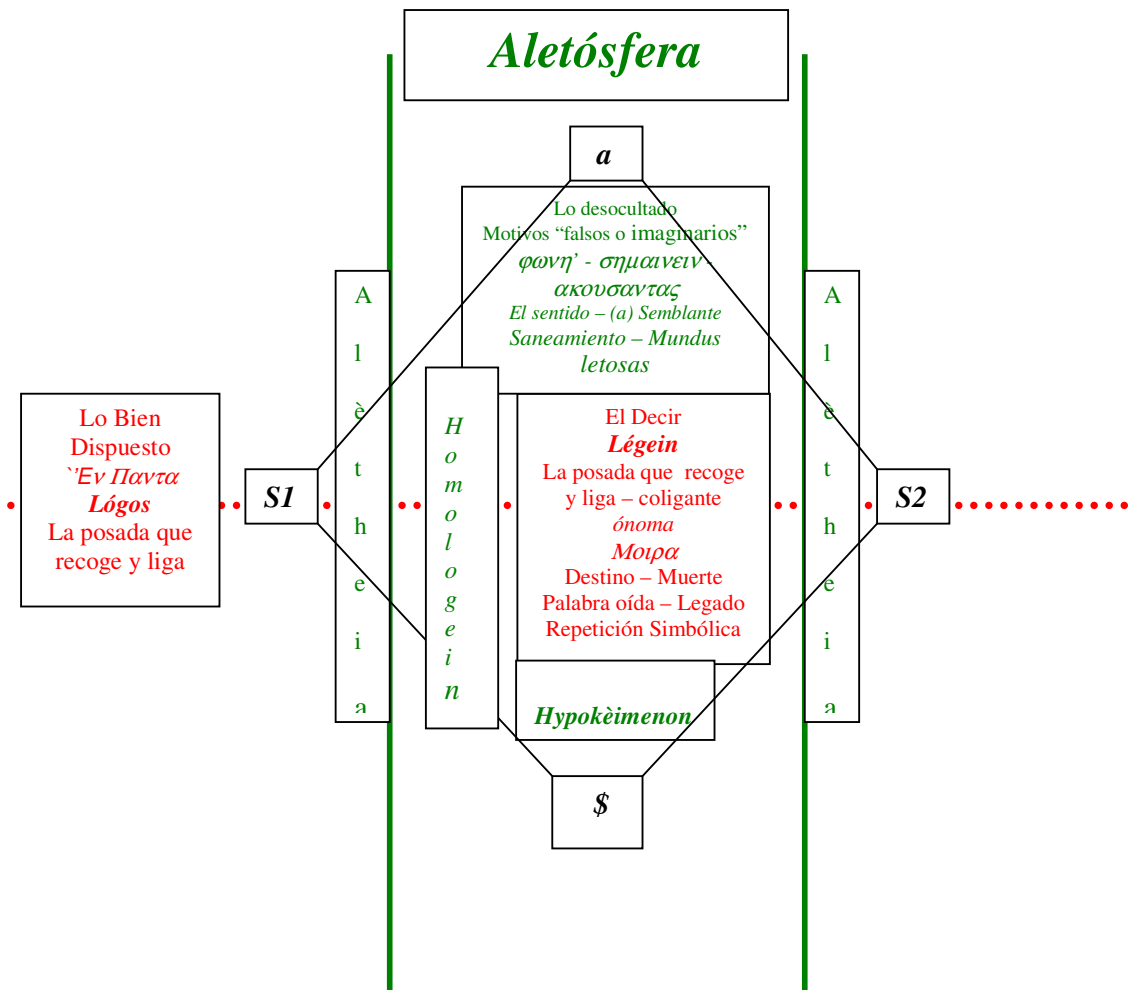
Y si me incumbe, ello no puede ser por fuera del lugar de la verdad. Nos va a interesar ubicar en nuestro pequeño gráfico, también, el campo de la verdad, la *aletósfera*, el lugar de proliferación de las *letosas*, y la vinculación de ello con el lugar necesario de la repetición simbólica. En este punto, apelamos al Lacan del Seminario 17: “El reverso del psicoanálisis”:

“(...) Si algo debe inspirarles la verdad, en caso de que quieran sostener el *Analysieren*, no es ciertamente amor. Ya que la verdad, en esta ocasión, es la que hace surgir aquel significante, la muerte. E incluso, según todas las apariencias, si algo puede dar un sentido distinto a lo que Hegel anticipó, es precisamente lo que Freud, de todos modos, había descubierto en aquella época, y que calificó como pudo, como instinto de muerte, a saber, el carácter radical de la repetición, esa repetición que insiste y que caracteriza, como

ninguna otra cosa, a la realidad psíquica del ser inscrito en el lenguaje” (Lacan 1970, 186).

Veamos, entonces, como queda construido ahora nuestro gráfico terminado, incluyendo estos conceptos psicoanalíticos: *S1*, *S2*, *a*, *\$*, *repetición simbólica*, *aletósfera* y *letosas*.

Gráfico 8:



En el **gráfico 8**, podemos observar al objeto *a* en su vertiente de semblante, vinculado al sentido, a lo que se ofrece con apariencia de ser, en el

intervalo abierto entre el par significativo. El sujeto dividido, \$, en el lugar de lo caído, junto a lo *hypokèimenon*, lo que subyace. Y tenemos allí, en el gráfico, también al significativo unario (S1) y al binario (S2), ubicados cada uno de ellos, ligeramente por fuera de los límites demarcados por la operación verdad (barras verticales), límites que circunscriben el estar en *homologeín* un sujeto con un objeto, en ese espacio verde que no dudamos en nombrar como *la aletósfera*, el campo propio de la verdad (Lacan 1970, 161-76). Ese campo de la verdad, esa *aletósfera*, que mantiene concernidos (en *homologeín*) a los sujetos allí capturados, figura el plano mismo en que el valor de verdad determina un campo propio para el advenimiento de la cultura y todo lo que en ella habita, incluso sus sujetos, con sus respectivos “fetiches” cristalizados, detenimientos, coágulos de significación, pequeños *objetos a inútiles (útiles a la mano)*. Restos de pensamientos, e incluso productos de ellos: *letosas*, tal el nombre que Lacan les da. Ubicamos a estas *letosas* en el cuadro verde (verde de verdad), que sostienen concernidos (en captura, en *homologeín*) a los sujetos que allí despliegan su falta de ser, en el lugar de *hypokèimenon*. Por lo tanto, allí, en el campo verde de la verdad, delimitado por las dos barras verticales marcadas por *alètheia*, queda delimitada nuestra *aletósfera*.

Por fuera de este campo, por fuera de la verdad, ubicamos las bases con el significativo amo y el saber; ligeramente por fuera de *la aletósfera*. ¿Por qué este detalle? ¿Por qué los significantes escritos por fuera de los límites de la verdad? Porque allí, en el campo de la verdad, en esa *aletósfera*, tenemos la dimensión de *la letra*, únicamente, que no coincide con la operatoria dinámica del significativo. El significativo representa a un sujeto para otro significativo; en cambio, la letra inscribe la dimensión de lugar, la materialidad radical sobre la que aquella dinámica (metáfora y metonimia) puede operar. Sin embargo, la verdad es un lugar, y la dimensión de tal ofrecida por el *lógos*, en su *Ἐν Παντα* se esencia en el decir, *légein*, apoyado siempre sobre la función de la letra como instancia y razón del inconciente freudiano. El juego del significativo, en los avatares de su encadenamiento eventual (o des-encadenamiento contingente), si bien no es posible sin el apoyo necesario en la materialidad de la letra, sin embargo, no alcanza a recubrir el campo que es propio de esta. Ese más allá del significativo, aquello que la operatoria de la representación —

incluso representación de lo que no es ni puede llegar a ser – necesariamente desconoce en el acto de decir, y detrás de las mil máscaras del sentido, y la realidad proteica, y la trémula comparecencia del mundo, ello es, no obstante, lo único que hay: la letra. En su cruda materialidad, insignificantizable y, sin embargo, tan simbólica como real. Queda aún por saber, respecto de lo que aquí hemos llamado contingencia, cuál es la justa medida de las posibilidades de elección – o de e-lección, en términos heideggerianos (Heidegger 1950, 176) – por oposición a lo puramente determinado^{xxvi}. En lo que atañe a la letra y a la dinámica del significante, nos interesa remitir la cuestión a los términos en que la plantea el propio Lacan:

“Ese juego significativo de la metonimia y de la metáfora, incluyendo y comprendiendo su punta activa que clava mi deseo sobre un rechazo del significante o sobre una carencia de ser, y anuda mi suerte a la cuestión de mi destino, ese juego se juega, hasta que termine la partida, en su inexorable finura, allí donde no soy porque no puedo situarme” (Lacan 1957, 497).

Enorme profundidad y conmovedores alcances debemos reconocer en esta frase, que remite a aquella otra del final del capítulo segundo de “Acerca de la causalidad psíquica...”, en la que también está presente la alusión a cierta disyunción excluyente e irreversible; con el agregado al respecto, además, de una enigmática e “insondable decisión del ser”^{xxvii}.

Héctor López concluye el capítulo tercero de la obra que hemos citado, con un párrafo taxativo respecto de las cuestiones de la filosofía, del humanismo y – por si quedara alguna duda al respecto – aquello propiamente analítico:

“Si el *Lógos* es un intraducible es porque el hombre no puede nombrar al *Lógos*; el hombre es dicho, es atravesado por el *Lógos*. Es lo que lo hace ser una “palabra conductora” del pensar.

“Heidegger finaliza su conferencia diciendo que *Lógos* es *mesura*, en lo cual nosotros leemos: *medida*, y en esta medida, volvemos a leer: *la razón desde Freud*, introducida en lo real por lo único capaz de medir: el significante.

“Por lo que concluimos: es el significante, no el hombre, la medida de todas las cosas” (López 2004, 75).

Y agregamos nosotros: efectivamente, es el significante la medida de todas las cosas (*légein*) al aprovechar para esenciar su operatoria un piso de otro orden, no precisamente significante. Esto – decimos – no es sino *la letra* (sino).

Bibliografía

ALOMO, M. (2005); “La interpretación, una tarea imposible”, en *Hojas Clínicas* 6, en G. Lombardi *et al*, Publicación de la Cátedra I de “Clínica de Adultos”, Facultad de Psicología, Universidad de Buenos Aires, JVE Ediciones, Bs. As., 2005, pp. 155-62.

ALOMO, M. (2007); “*Eigenbeziehung*: fenómeno elemental y “autorreferencia de transferencia””, en *Revista Universitaria de Psicoanálisis*, año 7, vol. 7, Facultad de Psicología, Universidad de Buenos Aires, 2007, pp. 87-105.

CASALLA, M. (2003); “Heidegger: Lacan, una fraternidad en el decir”, citado por Héctor López en *Lo fundamental de Heidegger en Lacan*, op. cit.

COROMINAS, J. y PASCUAL, J. (1991); *Diccionario Crítico Etimológico Castellano e Hispánico*, Gredos, Madrid, 1991.

FREUD, S. (1927); *El porvenir de una ilusión*, Biblioteca Nueva, Tomo II, Madrid, 1974.

HEIDEGGER, M. (1927); *El ser y el tiempo*, Fondo de Cultura Económica, México, 2003.

HEIDEGGER, M. (1950); “Lógos”, en *Conferencias y artículos*, Ediciones del Serbal, Barcelona, 1994, pp. 179-199.

HERÁCLITO (S. V a. C.); *Fragmentos*, en *Textos presocráticos*, Edicomunicación, Barcelona, 1999.

-LACAN, J. (1946); "Acerca de la causalidad psíquica", en *Escritos 1*, Buenos Aires, Siglo XXI, 1988, 142-183.

LACAN, J. (1957); "La instancia de la letra en el inconciente, o la razón desde Freud", en *Escritos 1*, op cit., pp. 473-509.

LACAN, J. (1964); *Los cuatro principios fundamentales del psicoanálisis, El Seminario: Libro 11*, Paidós, Bs. As., 2001.

LACAN, J. (1966); "De un designio", en *Escritos 1*, op. cit., pp. 349-53.

LACAN, J. (1967); "Proposición del 9 de octubre de 1967 sobre el analista de la escuela", en *Ornicar? 1*, Petrel, Barcelona, 1981.

LACAN, J. (1970); *El reverso del psicoanálisis, El Seminario: Libro 17*, Paidós, Bs. As., 2005.

LACAN, J. (1971); *De un discurso que no fuese del semblante, El Seminario: Libro 18*, inédito.

LOMBARDI, G. (2000); "Tres definiciones de lo real en Lacan", en G. Lombardi *et al*, *Vestigios clínicos de lo real en el hombre de los lobos*, JVE Ediciones, Bs. As., 2003.

-LOMBARDI, G (2008); "Predeterminación y libertad electiva", artículo aprobado para su publicación en la *Revista Universitaria de Psicoanálisis*, nº 8, Facultad de Psicología, UBA, 2008.

LÓPEZ, H. (2004); *Lo fundamental de Heidegger en Lacan*, Letra Viva, Bs. As., 2004.

NIETZSCHE, F. (1888); *El crepúsculo de los ídolos*, Editores Mexicanos Unidos, México, 1986.

SARTRE, J-P. (1964); *Las palabras*, Losada, Bs. As., 2005.

Notas

ⁱ El esquema que presentamos aquí en su construcción progresiva y explicada de ocho pasos, fue presentado por nosotros por primera vez en el seminario dictado por el Prof. Dr. Héctor López: “Lectura interdisciplinaria de “La instancia de la letra en el inconciente o la razón desde Freud””, en el marco de la Maestría en Psicoanálisis de la UBA, clase del 14-4-07. Nuestro agradecimiento al Dr. López por el estímulo constante para seguir pensando.

ⁱⁱ “El todo es divisible e indivisible, engendrado y no engendrado, mortal e inmortal, palabra eterna, padre, hijo, dios justo. Es prudente escuchar al Lógos, no a mí, y reconocer que todas las cosas son uno”, Vg. *Textos presocráticos*, Edicomunicación, Barcelona, 1999, p. 35. Aunque la traducción alemana de Snell es la propuesta por Heidegger, y reviste algunas diferencias a la anterior: “Si no me habéis oído a mí sino al sentido, entonces es sabio decir en el mismo sentido: *Uno* es Todo.” Vg. M. Heidegger (1950), “Lógos”, en *Conferencias y artículos*, Ediciones del Serbal, Barcelona, 1994, p. 179.

ⁱⁱⁱ Nos interesa resaltar el semblante, en tanto la cara del objeto relativa al sentido, como producto de aquello que se esencia en el discurso (Cf. J. Lacan, *Seminario 18, De un discurso que no fuese del semblante* (inédito), clase del 13-1-1971).

^{iv} Si pensamos este punto con Lacan, tal estar *deyecto* podemos ubicarlo debajo de la barra, tal como lo presenta – por ejemplo – en la fórmula del *Sujeto supuesto al Saber*, y en *el algoritmo de la implicación significativa* (comúnmente referido como *algoritmo de la transferencia*), en la “Proposición del 9 de octubre de 1967 sobre el analista de la escuela”, en *Ornicar? 1*, Petrel, Barcelona, 1981.

^v *Expuesta*, decimos, mas si nos atenemos a la cita consignada en la página anterior, tal exposición puede quedar “oculta en una simplicidad de la que hasta ahora no nos hemos percatado”. En nuestros términos, la más punzante y simple verdad puede quedar ocultada en lo inconciente, en lo que se dice.

^{vi} Cf. F. Nietzsche (1888), *El crepúsculo de los ídolos*, Editores Mexicanos Unidos, México, 1986.

^{vii} Dice Sartre en su relato autobiográfico, a propósito de la creencia en un saber (que en este caso él nombra como delirio) parafraseando a Epiménides: “Lo que acabo de escribir es falso. Verdadero. Ni verdadero ni falso, como todo lo que se escribe sobre los locos, sobre los hombres. He contado los hechos con toda la exactitud que me ha permitido la memoria. ¿Pero hasta qué punto creía en mi delirio? Es la cuestión fundamental y, sin embargo, no la decido. (...)” J. P. Sartre (1964), *Las palabras*, Losada, 2005, Buenos Aires, p. 61.

^{viii} Estos sintagmas, que hemos resaltado en cursivas, son términos elaborados y elevados a la categoría de fórmulas y conceptos por Heidegger, en la construcción de su “analítica existencial”. Cf. M. Heidegger (1927), *El ser y el tiempo*, México, Fondo de Cultura Económica, 2003.

^{ix} Muchas veces, un apelativo, aun más un vocativo, puede ser un epíteto. *Epí*, sobre; *teto*, poner (de *tesis*). *Sobreponer*, o *superponer*, en el sentido de agregar, adosar.

^x “S (ese) barrada”, \$, tal la notación de Jacques Lacan para nombrar su concepto.

^{xi} En relación al *sentido* como *lo que parece ser*, y como tal, vinculado al *semblante*, Cf. M. Alomo (2005), “La interpretación, una tarea imposible”, en *Hojas Clínicas* 6, G. Lombardi *et al*, Publicación de la Cátedra I de “Clínica de Adultos”, Facultad de Psicología, UBA, JVE Ediciones, Bs. As., 2005, p. 156 y sig.

^{xii} Nos referimos a los ejemplos citados por Heidegger en *El ser y el tiempo*, Op. Cit., p 98. Cf. al respecto, también: M. Alomo, “*Eigenbeziehung*: fenómeno elemental y “autorreferencia de transferencia”, en *Revista Universitaria de Psicoanálisis*, Año 7, Vol. 7, Secretaría e Instituto de Investigaciones de la Facultad de Psicología, Universidad de Buenos Aires, 2007, p. 92.

^{xiii} Si bien el espacio existencial del *Dasein* es ontológico y no extenso en el sentido cartesiano, y la comunicación con otros *Dasein*, por lo tanto, ocurre en el plano ontológico, notamos – no obstante – que no deja de estar presente la dimensión de objeto intramundano en la facticidad – que si bien no es igual a la extensión, la comprende en forma ampliada – y que hace que se configure la posibilidad de relacionarse, un *Dasein* con otro, tomándolo como objeto. En este punto es donde, tal vez, debemos reconocer cierto desvío respecto de Heidegger, sobre todo por las

implicancias que esta idea conlleva sobre la conceptualización del cuerpo como cuerpo de goce.

^{xiv} S. Freud, *El porvenir de una ilusión*, Biblioteca Nueva, Tomo II, p. 73. Citado, a su vez, por Héctor López, en *Lo fundamental de Heidegger en Lacan*, Letra Viva, Buenos Aires, 2004, p. 68.

^{xv} Desde luego que el significante del análisis, lacaniano, no es el mismo que el de Saussure.

^{xvi} Remitimos una vez más a J. Lacan, *Proposición del 9 de Octubre de 1967 para el analista de la Escuela*, Op. Cit. También Cf. del mismo autor (1964), *Los cuatro principios fundamentales del psicoanálisis, El Seminario: Libro 11*, Paidós, Buenos Aires, 2001, pp- 129-270.

^{xvii} Todos términos que remiten a la misma raíz etimológica.

^{xviii} Es lo que Heidegger llama *circumspección* lo que cae en nosotros, ya que no podemos encontrar (o mejor, reencontrar) aquella realidad que buscamos.

^{xix} Cf. M. Alomo, "*Eigenbeziehung*: fenómeno elemental y "autorreferencia de transferencia"", op. cit.

^{xx} Nótese en la vida cotidiana, en relación a objetos tan útiles y necesarios como un automóvil o un ascensor, objetos grandes y pesados que solucionan importantes problemas de desplazamiento de nuestros cuerpos, obsérvese lo que ocurre con ellos y con nosotros cuando algún inconveniente mecánico y / o energético no permite que ellos funcionen adecuadamente. Probablemente, todo lo grande y pesado represente la proporcionalidad del tamaño del excremento en que han caído con la disolución de su *ser de útil*. Pero, más bien, somos de la opinión de que lo que ha caído entonces es el velo de la realidad, que de ordinario mantiene a una distancia prudencial de nuestras vidas civilizadas *lo excrementicio* del deyecto.

^{xxi} Dimensión de *real* que no coincide con lo que venimos llamando *realidad*, por supuesto.

^{xxii} M. Casalla (2003), “Heidegger: Lacan, una fraternidad en el decir”, trabajo leído en la Escuela Freudiana de Buenos Aires, 2003, citado por Héctor López en *Lo fundamental de Heidegger en Lacan*, Op. Cit., p. 73.

^{xxiii} Tal forma es, por otra parte, el *mathema* lacaniano del *fantasma (fantasme)*, que implica cuatro operaciones lógicas connotadas en el rombo: *inclusión, exclusión, mayor que, menor que*.

^{xxiv} Se trata justamente de “*Lógos*”.

^{xxv} Esta referencia no es la indicada en el texto de Héctor López, sino que se corresponde con la respectiva obra de Lacan utilizada por nosotros.

^{xxvi} Cf. al respecto G. Lombardi, “Predeterminación y libertad electiva” (2008).

^{xxvii} “Por último, creo que con el desplazamiento de la causalidad de la locura hacia esa insondable decisión del ser en la que éste comprende o desconoce su liberación, hacia esa trampa del destino que lo engaña respecto de una libertad que no ha conquistado, no formulo nada más que la ley de nuestro devenir, tal cual la expresa la fórmula antigua: Γενωί, οτοζ έσσι⁴” (Lacan 1946, 168).

*Psicoanalista