

PASAJE AL ACTO: ALIENACIÓN ◇ SEPARACIÓN

PABLO D. MUÑOZ

Este artículo retoma lo desarrollado en *La invención lacaniana del pasaje al acto* (Muñoz, 2009), libro en el que he propuesto un estudio minucioso de las referencias de Lacan al problema clínico del pasaje al acto desde sus primeros escritos psiquiátricos hasta *El Seminario 10: La angustia*, este último en el que -sin dudas- construye originalmente un concepto psicoanalítico que, perdiendo sus referencias morales, criminológicas y delincuenciales, constituye parte de un sistema opositivo junto con los conceptos de *acting out* y *acto*.

La propuesta de este artículo es continuar ese trabajo avanzando apenas un paso más: *El Seminario 11: "Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis"*. Allí el pasaje al acto es mencionado a propósito del caso Dora -en cuanto a la soberbia bofetada que propina al Sr. K- pero de un modo marginal. Vale decir que no se trata de continuar la elaboración del año precedente sino que el concepto se da por establecido. Sin embargo, teniendo presente: 1) que en ese seminario Lacan forja un operador conceptual central, el par alienación-separación; y 2) que Lacan no lo articula allí explícitamente con el de pasaje al acto; puede ensayarse esa articulación con la expectativa de que separación y alienación nos permitan develar algunos aspectos esenciales de la estructura del pasaje al acto, no destacados por otra vía.

Este trabajo debe considerarse en sí mismo un antecedente necesario para dilucidar la transformación que sufre el concepto de pasaje al acto en los

seminarios 14 y 15, en la medida en que alienación y separación son operadores conceptuales que sostienen su posterior reelaboración, junto con la relectura del cógito cartesiano y su articulación con la diferencia inconsciente-ello. Por razones de espacio no podremos avanzar en el estudio de esta conjunción, pero no nos privamos de dejar señalado que ella dará al pasaje al acto (y al *acting out*) un papel, una función en la estructura, insospechados hasta entonces.

I. Alienación y separación

1. Algunas aclaraciones preliminares

Es conveniente tener presente que el cociente de la división subjetiva forjado en *El Seminario 10* como formalización lógica que le resulta adecuada a Lacan para calificar al sujeto como efecto del significante producido en el campo del Otro, en cuanto lugar abstracto independiente de sus encarnaduras, tiene una clara incidencia en las elaboraciones de *El Seminario 11*. Al comienzo de la clase XVI es utilizado por Lacan como brújula orientadora para la lectura de las operaciones de alienación y separación:

Puse el acento en la repartición que constituyo al oponer [...] los dos campos del sujeto y del Otro. El Otro es el lugar donde se sitúa la cadena del significante que rige todo lo que, del sujeto, podrá hacerse presente, es el campo de ese ser viviente [el *parlêtre* en tanto ser vivo vinculado con un cuerpo biológico no determinante] donde el sujeto tiene que aparecer. (Lacan, 1964a, pp. 211-212)

Es en esta relación del sujeto con el Otro que se articulan la alienación y la separación.

Cabe anotar que el término alienación en Lacan tiene referencias psiquiátricas y filosóficas. Las primeras ligadas a la psiquiatría francesa del siglo XIX que concebía la enfermedad mental como *aliénation mentale* -por ejemplo en el sistema de Ph. Pinel-. Las segundas, vinculadas sobre todo a Hegel y Marx por la vía del término alemán *Entfremdung*. De modo general, en filosofía caracteriza la transformación de fenómenos y relaciones, cualesquiera que sean, en algo distinto de lo que en realidad son, la alteración y deformación, en la conciencia de los individuos, de sus auténticas relaciones de vida. Las fuentes de la idea de alienación pueden encontrarse también de manera simbólica en los representantes románticos de la ilustración francesa (Rousseau) y alemana (Goethe, Schiller). Estas ideas hicieron eco en la filosofía clásica alemana, pese a que en ella se hacía hincapié en otras cuestiones. Fue Hegel quien la utilizó por primera vez como *negación*, en relación con lo real. Por su parte, Marx, deudor de la filosofía hegeliana, toma el término y lo aplica a la materialidad; concretamente a la explotación del proletariado y a las relaciones de propiedad privada. En el enfoque marxista alienación alude a las distorsiones que causaba la estructura de la sociedad capitalista en la naturaleza humana. Aunque era el actor el que padecía la alienación en la sociedad capitalista, Marx centró su análisis en las estructuras del capitalismo que causaban tal alienación.

No abundaremos más aquí en este tema, tan solo dejamos aclarado que el concepto lacaniano tal como es empleado en *El Seminario 11* y en *Posición del inconsciente*, dista mucho de ser equivalente a las tradiciones psiquiátricas y

filosóficas –principalmente en cuanto que para Lacan no se trata de un accidente que puede acontecer en la vida de un ser hablante sino una operación constitutiva fundamental de la subjetividad.

Además, es preciso aclarar que este concepto es distinto del concepto de alienación que encontramos desde los más tempranos escritos de Lacan hasta los primeros años de su enseñanza, vinculado a la constitución del yo mediante la identificación con la imagen del semejante. Es lo que refiere Lacan por ejemplo en *El Seminario 3*: “el yo humano es el otro, y al comienzo el sujeto está más cerca de la forma del otro que del surgimiento de su propia tendencia [...] y la primera síntesis del ego es esencialmente *alter ego*, está alienada” (Lacan, 1955-56, p. 61). Vale decir que podemos definir esta alienación como imaginaria -tal como lo hace el mismo Lacan: “La alienación es constituyente en el orden imaginario. La alienación es lo imaginario en tanto tal” (Lacan, 1955-56, pp. 211-212) y distinguirla de la alienación de *El Seminario 11* como operación lógica, simbólica, articulada a la operación de separación, en conjunto nombradas por Lacan como las “operaciones de la realización del sujeto en su dependencia significativa respecto del lugar del Otro” (Lacan, 1964a, p. 214). Debemos distinguir entonces el nivel imaginario en el que Lacan considera que la significación de la alienación, constitutiva del yo, aparece en la relación de exclusión que estructura, en el sujeto, la relación dual de yo a yo. Lo cual supone que la exclusión “tú o yo” es consecuencia de la alienación: “tú es yo”. De todos modos, es correcto afirmar que hay relaciones de homología entre la lógica del estadio del espejo y la lógica de la alienación significativa. Sobre el final del próximo apartado daremos una mínima indicación.

2. Alienación

En las clases XVI y XVII de El Seminario 11 Lacan trabaja con estos conceptos entendidos como las operaciones lógicas que dan cuenta de la causación del sujeto.

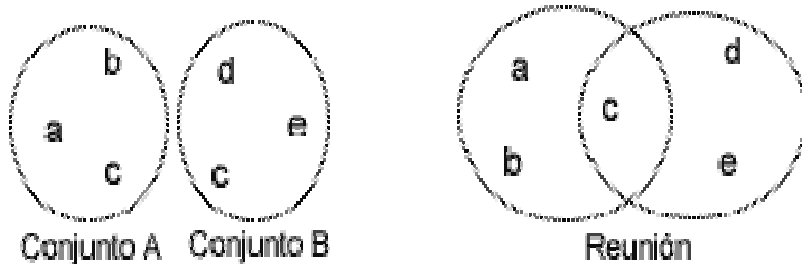
Con la primera operación se indica que el sujeto se constituye, “nace en el campo del Otro” (Lacan, 1964a, p. 216). Situación para la cual resulta muy pertinente el término extimidad acuñado por Lacan -neologismo que ya hemos comentado (cf. VIII.3)- para designar la esencia de la alienación, en la medida en que esta implica que la alteridad más radical habita el núcleo más íntimo del sujeto. En efecto, la etimología del término nos revela este aspecto: *alius*, *alia*, *aliud* significa otro, otra. *Alienus*, *aliena*, *alienum* se ha transformado al pasar al español en ajeno, con la misma gama de significados. Y existe también en latín el verbo *alieno*, *alienare*, *alienatum*, que se corresponde con los significados de enajenación tanto de bienes como de la mente y del ánimo, aunque con una gama más amplia. Y el participio perfecto pasivo *alienatus*, *alienata*, se usaba ya en latín con el valor de enajenado, extraviado mental, que no es dueño de sí mismo. Se usaba también este participio en medicina para expresar respecto al cuerpo humano la insensibilidad (como si los golpes, cortes, etc. los recibiera otro). Se trata en cualquier caso de **ser otro**, empezando por la sensibilidad física, pasando por la anímica y acabando en la toma de decisiones. Es decir que se considera alienado al que no es él mismo actuando, sino que es otro (*alius*, *alienus*, ajeno a sí mismo).

La alienación es el “vel de la primera operación esencial que funda al sujeto” (Lacan, 1964a, p. 218). El término “vel” indica su estructura lógica: una

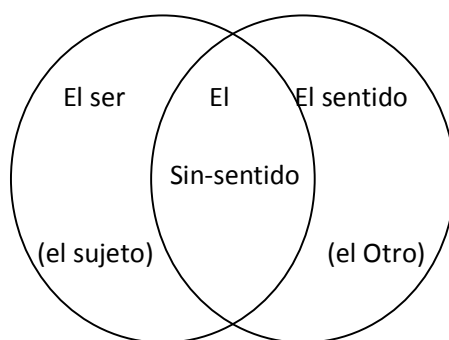
conjunción disyuntiva ligada con la conectiva “o” y sus modalidades (“o” exclusiva que excluye la verdad simultánea de los dos términos de la alternativa y “o” no exclusiva que valida uno u otro término o ambos) destinadas a definir las formas de conjunción-disyunción de la relación del sujeto con el Otro. Esa primera operación fundante del sujeto consiste en que este sólo aparece en esa división que Lacan define así: “si aparece [el sujeto] de un lado como sentido producido por el significante, del otro aparece como afánisis” (1964a, p. 218). Por una parte, se advierte que hay un cambio en relación al uso común del término alienación: aquí no es simplemente la alienación como dependencia del Otro sino una división lógica que produce el significante sobre el sujeto; por otra parte, se observa que la alienación plantea la estructura del *vel* “o bien - o bien”¹, que presenta una elección obligada entre el ser y el sentido.

Esta propuesta se sostiene en la lógica matemática de la reunión, que se distingue en la teoría de conjuntos de la suma de los elementos de dos conjuntos. La reunión consiste en una operación lógica entre dos conjuntos de elementos que implica considerar la pertenencia de esos elementos a cada conjunto. Veamos: si contamos con dos conjuntos de letras cada uno con tres elementos, $A=\{a,b,c\}$ y $B=\{c,d,e\}$, en la suma la operatoria es $3+3=6$, mientras que en la reunión debemos tener en cuenta que hay un elemento que pertenece a ambos conjuntos $\{c\}$, y que por lo tanto, la reunión de ambos conjuntos resulta $A\cup B=\{a,b,c,d,e\}$, es decir un total de 5 elementos. Gráficamente tendríamos lo siguiente:

¹ Cabe notar que esta estructura del *vel* está planteada años antes en el escrito del año 1955 “La cosa freudiana, o sentido del retorno a Freud en psicoanálisis”, pág. 405.



De aplicar esta lógica a la operación de alienación resulta aquello que Lacan grafica en la página 219 así:



De ello se deduce una elección consistente en saber que alguien se propone retener una cosa a sabiendas de que pierde la otra irremediabilmente. ¡La bolsa o la vida! Alternativa falsa pues, uno de los elementos, si se lo elige, acarrea como consecuencia que se pierde todo: “Si elijo la bolsa, pierdo ambas. Si elijo la vida, me queda la vida sin la bolsa, o sea, una vida cercenada” (Lacan, 1964a, p. 220). Así, dirá Lacan (1964a), se aplica esta lógica al ser del sujeto: “si escogemos el ser, el sujeto desaparece, se nos escapa, cae en el sin-sentido; si escogemos el sentido, este sólo subsiste cercenado de esa porción de sin-sentido que [...] constituye el inconsciente” (p.219). Aquí la alienación es: “o el ser - o el

sentido". Y permite entonces logicizar una definición de sujeto afectado por el significante, cuyo *factor letal* es responsable del efecto alienante, con la consecuencia de que el sujeto no tiene ni ser ni sentido en sí mismo. Vale decir que esta elección conlleva una pérdida y, como dirá Lacan (1964a, p.229): "no hay sujeto sin que haya, en alguna parte, *afanisis* del sujeto, y esa alienación, en esa división fundamental se instituye la dialéctica del sujeto".

El *vel* denota la imposibilidad de conservar ambos términos al mismo tiempo y también la de su desaparición simultánea. Digamos entonces que si el sujeto eligiera el ser, perdería el sentido -no puede en absoluto elegir el ser, es un sin-sentido-. Pero si el sujeto escogiera el sentido, si aceptara esa significación engendrada por un significante, se produciría su *afánisis* y perdería el ser. Ese sentido no subsistiría más que recortado (*écorné*) de esa parte de sin-sentido que es lo que constituye, en la realización del sujeto, el inconsciente. Eso es lo que se dibuja entre el campo del sujeto y el campo del Otro: el sin-sentido donde se alojará el inconsciente. Relación necesaria entre la realización del sujeto y esta parte de sin-sentido por la cual Lacan da cuenta del planteamiento lógico de un núcleo del inconsciente y por lo tanto de la concepción de un sujeto del inconsciente.

Ahora bien, si el sujeto no tiene ni ser -digamos: S_1 - ni sentido -digamos: S_2 - , podemos afirmar que es representado por un significante para otro significante. Es decir que la alienación supone que en ese nacimiento del sujeto en el campo del Otro resulta alienado a la cadena significante, reducida a un binarismo -como plantea Lacan en *Posición del inconsciente* (1964b). La alienación está ligada de

manera esencial a la función del par de significantes, se ordena como operatoria en función de ese binarismo signifiante.

Dado esto por sentado, identifiquemos precisamente sus implicancias para la concepción del sujeto. Primeramente, al representar el S_1 al sujeto para otro signifiante S_2 , el sujeto se reduce a un signifiante. En efecto,

al producirse en el campo del Otro, el signifiante hace surgir el sujeto de su significación. Pero sólo funciona como signifiante reduciendo al sujeto en última instancia a no ser más que un signifiante, petrificándolo con el mismo movimiento con que lo llama a funcionar, a hablar, como sujeto. Esta es propiamente la pulsación temporal en la cual se instituye lo característico del punto de partida del inconsciente como tal -el cierre-. (Lacan, 1964a, p. 215)

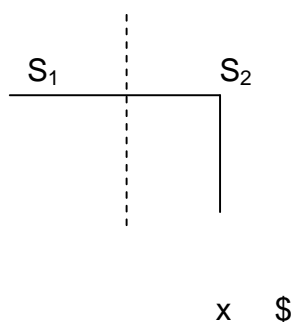
La división del sujeto se produce por la operación signifiante, y el S_1 produciéndose en el campo del Otro hace surgir al sujeto que no tiene aún la palabra, al precio de fijarlo: la marca S_1 entraña como consecuencia la petrificación y la concomitante imposibilidad de acceso a la palabra: “El signifiante, produciéndose en el lugar del Otro todavía no delimitado, hace surgir allí al sujeto del ser que no tiene todavía la palabra, pero el precio de coagularlo” (Lacan, 1964b, p.799).²

² Diana Rabinovich (2007, p.113) propone traducir “fijarlo” en lugar de “coagularlo”, pues da una mejor idea de lo que se pretende indicar en el sentido freudiano del concepto: una inmovilización en una posición y en un lugar.

Esto nos permite concluir que el S_1 designa el sujeto sin otorgarle ningún sentido, lo designa en su ser. Mientras que el S_2 le da sentido pero, al hacerlo, eclipsa su ser produciendo la *afánisis* o *fading* del sujeto. Es decir que el significante segundo es el significante afanisiaco que al hacer cadena con el primero introduce su afánisis, la del significante S_1 , significante del ser del sujeto. Podríamos, consecuentemente, calificar la alienación como un tiempo -lógico, sincrónico- de oscilación pulsátil entre petrificación y *afánisis*.

Cabe notar que Lacan se encuentra constituyendo una noción de represión originaria y, al mismo tiempo, el inconsciente, sin conferir, no obstante, ningún ser al sujeto. O más precisamente, restándole el ser, probando que la realización del sujeto no es del orden del ser.

La concatenación significativa S_1 - S_2 es graficada por Lacan en *El Seminario 11* con el siguiente esquema (pág. 206):



Donde la línea punteada alude a los dos lados del cociente de la división del año anterior:

Esto esclarece la relación del sujeto con el campo del Otro [...] Si el sujeto es [...] determinado por el lenguaje y la palabra, esto quiere

decir que el sujeto, *in initio*, empieza en el lugar del Otro, en tanto es el lugar donde surge el primer significante [lado izquierdo del esquema, siendo entonces el lado derecho el del sujeto]. (Lacan, 1964a, p. 206)

Esto se encuentra mencionado en *Posición del inconsciente* (1964b) como el “llamado hecho en el Otro al segundo significante” (p. 795).

Una analogía puede hacerse con lo que acontece en el registro de lo imaginario. La insuficiencia orgánica inicial (de un tiempo que lógicamente es, podríamos decir, pre-subjetivo) se transforma, retroactivamente a la constitución del sujeto, en esa alienación estructural del *Urbild del yo* (la identificación a una imagen en el estadio del espejo), en una falta-en-ser que atenta contra la integridad de la imagen, y en tanto tal se revela como una *significación mortal* esencial. Lo que se dejar ver en el seno de esa alienación, es la muerte como el verdadero referente que obliga, fuerza, en la elección, al camino de la alienación, al tiempo que es la que "separa" al sujeto de esa misma alienación. La estructura de la alienación constituyente del Urbild del yo puede reconducirse a, o pensarse desde, la lógica del *vel* de la alienación que encontramos clara y ampliamente desarrollada en 1964. El “o tu - o yo” de lo imaginario puede ordenarse desde el “o bien - o bien” simbólico. Ambas entrañan como correlato una lógica que denuncia la insuficiencia de todo ser propio.

En conclusión, la alienación no es simplemente la condición del sujeto de tener que aparecer en el campo del Otro sino que designa una relación mucho más precisa del sujeto con el significante: “No es pues que esta operación tome su

punto de partida en el Otro lo que hace que se la califique de alienación. Que el Otro sea para el sujeto el lugar de su causa significativa...” (Lacan, 1964b, p.799). Más bien, la alienación consiste en no poder sostenerse ahí -pues hay o bien petrificación a un significante, o bien afánesis, cuando el segundo se le encadena sin una operatoria segunda, que justamente será la separación en cuanto “cierra la causación del sujeto”. (p. 801)

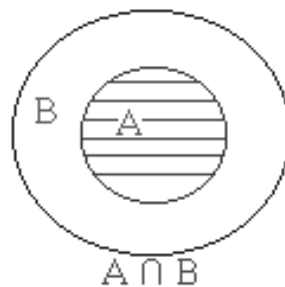
3. Separación

Esta segunda operación está basada según Lacan ya no en la lógica de la reunión, propia de la alienación, sino en la de la intersección o producto, que supone que la intersección de dos conjuntos es el conjunto de elementos comunes que pertenecen a esos dos conjuntos. Podemos reconocer dos casos:

- cuando dos conjuntos tienen algunos elementos comunes:

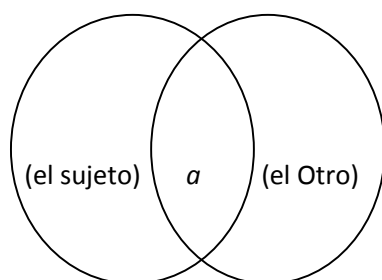


- cuando todos los elementos de un conjunto pertenecen a otro conjunto:



Si aplicamos la intersección sobre los dos conjuntos utilizados precedentemente para ejemplificar la reunión, $A=\{a,b,c\}$ y $B=\{c,d,e\}$, resulta $A\cap B=\{c\}$.

Ahora bien, la separación, según Lacan (1964a, p.222) “surge de la superposición de dos faltas”. Es el resultado de la intersección de la falta del conjunto del sujeto con la falta del conjunto del Otro (S_1-S_2), vale decir: el objeto a , ese resto del organismo que no se transforma en cuerpo, que no es apresado en el proceso de significantización -demostración efectuada en *El Seminario 10* a partir del cociente de la división subjetiva- y que aquí se define como el producto de la superposición de ambas faltas:



En suma Lacan está indicando que esos dos campos, el sujeto y el Otro, no pueden articularse -pues son fundamentalmente heterogéneos- sino por su falta. Habrá por lo tanto dos faltas que van a articularse: la del sujeto y la del Otro. Del lado del sujeto, el sin-sentido, su desaparición como sin-sentido; del lado del Otro, la falta del sentido son los intervalos del discurso y el enigma de su deseo:

El sujeto encuentra el camino de regreso del *vel* de la alienación en la operación que denominé separación. Mediante la separación el sujeto encuentra el punto débil de la pareja primitiva de la

articulación significativa, en la medida en que es, por esencia, alienante. En el intervalo entre estos dos significantes se aloja el deseo que se ofrece a la localización del sujeto en la experiencia del discurso del Otro, del primer Otro con que tiene que vérselas [...] El sujeto [...] vuelve, entonces, al punto inicial, el de su falta como tal, el de la falta de su *afanisis*. (Lacan, 1964a, pp. 226-227)

Ahora bien, a partir de lo planteado, puede afirmarse que esta operación implica la separación de la cadena significativa S_1-S_2 , que acarrea una pérdida de goce, inscripción de una pérdida llamada objeto *a* que no hace otra cosa que nombrar un vacío. Así lo había anticipado unos capítulos antes en su *Seminario 11*:

[...] afirmo que el interés del sujeto por su propia esquizia está ligado a lo que la determina -a saber, un objeto privilegiado, surgido de alguna separación primitiva, de alguna automutilación inducida por la aproximación mismo de lo real, que en nuestra álgebra se llama objeto *a*. (p.90)

Consecuentemente, esa pérdida que es el objeto *a* devendrá causa. Momento lógico de constitución del deseo como deseo del Otro puesto que se produce en la articulación del sujeto con el intervalo en la cadena significativa del Otro donde Lacan localiza el enigma de su deseo. De allí la producción del *a* como

resto, perdido, operación que en *De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis* Lacan nombra “extracción del objeto *a*”. En este sentido, la separación implica la entrada de la estructura del deseo como deseo del Otro, que rescata al sujeto del efecto letal del significante porque adviene como posible objeto del deseo. Veremos cómo se opera y demuestra esta formulación.

Lacan (1964a) afirma:

El sujeto encuentra una falta en el Otro, en la propia intimación que ejerce sobre él el Otro con su discurso. En los intervalos del discurso del Otro surge en la experiencia del niño algo que se puede detectar en ellos radicalmente –*me dice eso, pero ¿que quiere?* Este intervalo que corta los significantes, que forma parte de la propia estructura del significante, es la guarida de lo que [...] he llamado metonimia. Allí se arrastra, allí se desliza, allí se escabulle, como el anillo del juego, eso que llamamos el deseo. El sujeto aprehende el deseo del Otro en lo que no encaja, en las fallas del discurso del Otro, y todos los *por qué* del niño no surgen de una avidez por la razón de las cosas –más bien constituyen una puesta a prueba del adulto, un *¿por qué me dices eso?* re-suscitado siempre de lo más hondo -que es el enigma del deseo del adulto [las itálicas son del original]. (p.222)

Párrafo brillante en el que se propone que en esta segunda operación, que se funda sobre la intersección de dos faltas, ya no cuenta más la relación con el

significante mismo, sino lo que está en juego es el intervalo, la distancia entre los significantes donde juega el enigma del deseo del Otro. Es pues en la separación donde se produce la realización del sujeto del deseo en su relación con el deseo del Otro, en tanto lo decisivo es el enigma del deseo del Otro, interpelado por los “¿por qué?” infantiles que apuntan a demostrar que le es imposible responder a todo. Vale decir: el “¿por qué?” en verdad pregunta por el deseo del Otro. En este sentido, podemos afirmar que en la separación se trata de una pregunta dirigida no al Otro como *tesoro de significantes* -como en la alienación- sino al Otro del deseo.

Ahora bien, el encuentro con el deseo del Otro supone una respuesta:

Para responder a esta captura, el sujeto [...] responde con la falta antecedente, con su propia desaparición, que aquí sitúa en el punto de la falta percibida en el Otro. El primer objeto que propone a ese deseo parental cuyo objeto no conoce, es su propia pérdida – *¿Puede perderme?* [las itálicas son del original]. (Lacan, 1964a, p. 222)

Es decir, el primer objeto que propone el sujeto a ese deseo parental cuyo objeto le es desconocido, es su propia pérdida. Desde luego, es con los objetos *a* (como el nieto de Freud con su carretel) que se va a poder jugar esta pérdida. Pero es preciso distinguir ese primer objeto, esta suerte de “pérdida a secas” del sujeto, ligada al significante, como un tiempo primero, anterior al tiempo de los objetos *a*.

Para que el sujeto pueda “fantasmaticarse” como perdido por el Otro, hace falta ese primer tiempo de la represión originaria, que al Otro le falte. Pues si no le faltara nada el niño podría preguntarse: ¿cómo podría perderme? Hay entonces el significante instaurando una falta, y objetos *a* que son objetos de separación, de pérdida, pérdidas que van a constituirse en falta secundariamente. No debe confundirse la pregunta *¿Puede perderme?* que Lacan propone para la separación, con la pregunta *¿Ché vuoi?*, que habría que dejar más bien del lado de la alienación.

El fantasma de su muerte, de su desaparición [prosigue Lacan], es el primer objeto que el sujeto tiene para poner en juego en esta dialéctica y, en efecto, lo hace -como sabemos por muchísimos hechos, la anorexia mental, por ejemplo. Sabemos también que el niño evoca comúnmente el fantasma de su propia muerte en sus relaciones de amor con sus padres. (1964a, p. 222)

Consecuentemente, una falta cubre a la otra. La dialéctica de los objetos del deseo articula el deseo del sujeto con el deseo del Otro, y entonces: “no hay respuesta directa. Una falta generada en el tiempo precedente sirve para responder a la falta suscitada por el tiempo siguiente”. (Lacan, 1964a, p. 222)

En el escrito Lacan (1964b) lo formula en estos términos:

Lo que se va a colocar allí [en el intervalo significante del Otro] es su propia carencia bajo la forma de la carencia que produciría en el Otro por su propia desaparición. Desaparición que, si puede decirse tiene a mano, de la parte de sí mismo que le regresa de su alienación primera. (p.795)

Dos faltas, una producida por la pérdida de ser en la alienación, el \$, y otra, su ausencia como objeto a causa del deseo del Otro. Esta última planteada por Lacan en términos de juego, jugar con la ausencia de su ser para explorar la reacción del Otro ante su falta: *¿Puede perderme?* Jugueteo fantaseado que, encontrando la dimensión del deseo del Otro, da cuenta de la constitución del fantasma como resultado de la reunión de \$ y a.

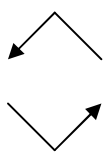
Para concluir, y tender el puente con la importancia que estos conceptos tendrán en los seminarios de los años 1966-68, dejamos indicado que en *El Seminario 14* la elección entre el ser y el sentido que impone la alienación como *vel lógico* en *El Seminario 11*, se plantea como una elección forzada entre el "no pienso" y el "no soy". Lo que dará a pasaje al acto y *acting out* una lectura revitalizante.

II. Pasaje al acto, ¿separación o alienación?

1. Entre a y A

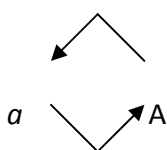
El fantasma de la muerte del propio sujeto -ilustrado primeramente en la posición del niño que propone su propia desaparición como respuesta a la captura inicial de la alienación- se pone en juego en la relación con el Otro de diversos modos. Es decir que el fantasma de su muerte es el primer objeto que el sujeto tiene para poner en juego en esta dialéctica: *¿Puede perderme?* Y uno de los modos en que se presenta es -afirma Lacan- la anorexia mental. Lo cual habilita el interrogante respecto de qué otros modos eso puede presentarse y, específicamente, si el pasaje al acto no será uno de ellos.

Pero una vía abierta y más evidente para establecer nexos entre el pasaje al acto, alienación y separación está indicada luminosamente por Lacan cuando, a propósito de las relaciones del sujeto con el Otro, propone retomar el rombo del algoritmo del fantasma como un borde dotado de una dirección vectorial, donde la *v* de la mitad inferior del rombo es el *vel* de la alienación y el superior el de la separación. (Lacan, 1964a, p. 217)

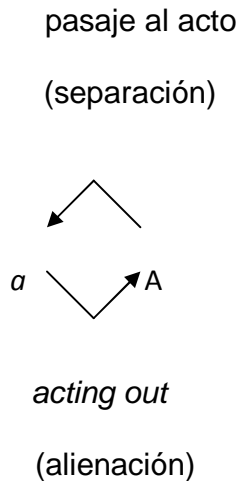


Obsérvese que el rombo, en su estructura de borde, está hecho de dos operaciones: una ida y un retorno, pero no por el mismo camino. Por lo tanto no hay reversibilidad (es verdaderamente una relación del sujeto con el Otro concebida de tal manera que no se vuelve por el mismo camino por el cual se había entrado allí).

En *La invención lacaniana del pasaje al acto...* he propuesto que la relación entre pasaje al acto y *acting out* se escribe a partir del fantasma: $a \rightleftharpoons A$, en tanto el primero es la caída del Otro del sujeto en su valor de *a* (vector superior), mientras que el segundo es su mostración al Otro (vector inferior). Al conjugarlo con el rombo el camino de los vectores de nuestro algoritmo puede modificarse ahora como sigue:



Prosiguiendo con aquella propuesta, si el pasaje al acto resulta la caída del sujeto del Otro identificado al *a* y el *acting out* su mostración, este encarna mejor la alienación, mientras que el pasaje al acto corresponde en el vector superior (de nuestro algoritmo y del rombo orientado de Lacan) a la separación:



2. Una alienación de otro orden

Esta lectura entraña una modificación respecto de la propuesta de *El Seminario 10* (1962-63^a), según la cual el pasaje al acto consiste en “la identificación absoluta del sujeto con el *a* al que se reduce” (p.124) y que podemos entender en el sentido de una alienación radical pero al objeto, no al significante. Aquí se distingue el ello del inconsciente estructurado como un lenguaje. Es decir que si el sujeto es del inconsciente, en algún sentido el objeto *a* y ciertas dimensiones determinantes de ese objeto se vinculan con el ello freudiano.

El pasaje al acto es, consiguientemente, un acto concebible como una alienación en el ello, no una alienación en el significante, una alienación en alguna dimensión más allá del significante. Y que se distingue del *acting out* en tanto acto

determinado no por el ello o por el objeto a -aunque no se lo excluya de su estructura, estamos sólo indicando el factor predominantemente determinante- sino por el inconsciente.³

Pero estas consideraciones se asientan en un uso digamos amplio del término alienación. Incluso descriptivamente si hay una calificación que se le ajusta muy bien al sujeto del pasaje al acto es la del *alienado*, en el sentido de la alienación mental: quien la padece no es dueño de sí mismo, está fuera de sí, "no rige" su conducta, sino que actúa tan contra sí mismo como si fuera otro. Es lo que también se llama enajenación -término que, por otra parte, suele emplearse en la traducción del francés *aliénation* en los escritos y seminarios de Lacan en lugar del más ajustado alienación- que es un término que tiene el inconveniente de que no se usa exclusivamente para nombrar la enajenación mental, sino también para la enajenación de bienes. Las dos formas han venido a tener más importancia jurídica que clínica, por cuanto que los actos delictivos realizados en condiciones de enajenación mental se homologan a lo que antiguamente fue la *posesión diabólica*. E incluso es más que probable que precisamente venga de este fenómeno el concepto de enajenación o alienación mental.

Esto nos permite concluir que, respecto del pasaje al acto, los conceptos de alienación y separación del seminario y el escrito de 1964 nos llevan a articular las cosas de otro modo.

³ Estas afirmaciones sin duda serán retomadas con el estudio del cuadrángulo "no pienso - no soy", donde la oposición ello e inconsciente alcanzan un desarrollo conceptual mucho más preciso.

3. *El pasaje al acto como separación absoluta*

Al introducir el término separación, Lacan hace una presentación sintética pero jugosa respecto de su etimología:

Separare, separar, acudiré de inmediato al equívoco del *se parare*, latín del *se parer*, con todos los sentidos fluctuantes que tiene en francés -tanto vestirse como defenderse, procurarse lo necesario para que los demás se cuiden de uno, y acudiré incluso, amparado por los latinistas, al *se parere*, el parirse de que se trata en este caso. ¿Cómo, desde este nivel, ha de procurarse el sujeto? Este es el origen de la palabra que designa en latín el *parir* (*engendrer*, en francés). Es término jurídico, como lo son, curiosamente por cierto, todas las palabras que designan el *traer al mundo* en indoeuropeo [las itálicas son del original]. (Lacan, 1964a, pp. 221-222)

Por esta vía etimológica nos vemos llevados a retomar el *niederkommen* (“ser parido”) que Lacan propone para el pasaje al acto de la joven homosexual en *El Seminario 10* (1962-63a), para significar ese “deja caer” que lo califica –“El *niederkommen* es esencial en toda súbita puesta en relación del sujeto con lo que él es como *a*” (p.123). Así, el pasaje al acto queda del lado de la separación, por su dirección de salida de la escena, su precipitación fuera de la escena del Otro allí cuando el sujeto es reclamado a ocupar un lugar en ella, subrayando la exclusión fundamental que padece.

Así, la identificación del sujeto con el *a* se reordena según otra lógica: presa de una dificultad extrema para hacer frente a la escena, el sujeto se identifica en

forma absoluta a la causa de su deseo en tanto rechazada y se *separa* tajantemente (no se soslaye la alusión al corte) del campo del Otro. La prescindencia de la mirada del Otro deviene separación radical de la escena del Otro, siendo el pasaje al acto suicida el paradigma de semejante separación. Para que el goce real sea alcanzado en el pasaje al acto (como se observa claramente en la melancolía), el sujeto debe no sólo atravesar la barrera simbólica, la que encarna la ley, y la barrera imaginaria, la de lo bello, su imagen *i(a)*, sino que también ha de atravesar la barrera del real donde se encuentra *Das Ding. La Cosa* solo puede alcanzarse a partir de la enorme transgresión que es el pasaje al acto.

En *Posición del inconsciente* (1964b) Lacan destaca otra articulación etimológica que no estaba presente en el seminario: indica que el deslizamiento de *separere* (separar) a *se parere* (engendrarse a sí mismo) se funda en su “común aparejamiento en la función de la *pars*” (p.802), de la parte, alusión al objeto *a* como objeto parcial, parte no integrable a un todo – “La parte no es el todo [...] nada tiene que ver con el todo” (p.802). Prosigue Lacan: “Aquí, es de la partición de ésta de donde el sujeto procede a su parto” p.802). Vale decir que transita de su división a su engendramiento del objeto como causa, de esto se trata en la separación.

Ahora bien, fantasear con su ausencia como objeto causa del deseo del Otro, fantasearse como el *a* que puede faltarle al Otro, propio de la separación, se liga casi explícitamente con la definición del pasaje al acto como caída del Otro del sujeto identificado al *a*, como objeto causa de su deseo. La analogía con el parto vía *se parere* y *niederkommen* parece justificada. Sin embargo, Lacan afirma a continuación: “Y esto no implica la metáfora grotesca de que se trae de nuevo al

mundo". (1964b, p.802) Golpe a la versión simbólica freudiana del pasaje al acto suicida como parto.

Más bien, esta indicación nos invita a distinguir la separación en tanto engendramiento del objeto *a* como causa del deseo del Otro, lo cual implica una posición activa del sujeto respecto de su pérdida jugueteando con faltarle al Otro, distinguirla del pasaje al acto que comporta una realización de aquello, el pasaje a lo real de esa pérdida vía identificación con el objeto causa que él, el sujeto, ya no es para el deseo del Otro.

Recuérdese que Lacan devela las dos condiciones del pasaje al acto de la joven homosexual en términos de dos rechazos: el que lee en la mirada de su padre y el que formula explícitamente la *cocotte*. El pasaje al acto es entonces respuesta a su identificación a la causa del deseo del Otro en tanto rechazada, el pasaje al acto **realiza** ese rechazo, al hacerse, el sujeto, el objeto rechazado, caído del deseo del Otro. Resuelve esa insoportable *súbita puesta en relación del sujeto con lo que él es como a*.

Una referencia más aporta claridad respecto de la articulación separación-pasaje al acto: "*Separare, se parare*, para guarecerse del significante bajo el cual sucumbe, el sujeto ataca la cadena [...] en su punto de intervalo" (1964b, p.802). Prosiguiendo con la etimología, Lacan juega con el engendrarse a sí mismo y el *se parare* -adornarse, pero también defenderse-, guarecerse del significante afanisiaco, del S_2 , lo cual hace de la separación la operación de rescate del sujeto del *fading* pero bajo la forma de un *ataque* al intervalo significativo de la cadena, intervalo que es vehículo del deseo. En este sentido, jugar con la propia ausencia como objeto causa en la separación, opera con el deseo del Otro y aún así lo

mantiene, aunque no pueda todavía nombrarlo como deseo ni imaginar su objeto. El pasaje al acto es agujerearlo realmente, atacarlo no en su intervalo sino atacar al Otro como tal, encarnando la pérdida que lo destituye como Otro del deseo.

Si la alienación impone al sujeto una relación con la muerte, no real, sino con la muerte como significante, y la separación lo rescata al hacer de su falta la pérdida que causa el deseo del Otro, esa dimensión revitalizante del deseo del Otro es la que el pasaje al acto ataca virulentamente, no simbólicamente, sino **realmente**. Si hay una relación entre alienación y pasaje al acto es que este pasa a lo real la muerte significativa: y lo hace por la vía de la separación absoluta - como la identificación indicada por Lacan- por la que el sujeto realmente encarna el objeto perdido, en ocasiones, irremediablemente.

En términos de *El Seminario 11* (1964a), si “el sujeto, por la función del objeto *a*, se separa, deja de estar ligado a la vacilación del ser, al sentido que constituye lo esencial de la alienación” (p.265), es decir que si en la vacilación alienante entre el ser y el sentido el objeto permite la separación de la cadena pero estabiliza una relación del sujeto al *a* en el fantasma, el pasaje al acto es una separación pero *absoluta* en el sentido de que supone el quiebre del fantasma que ya no operará como pantalla del deseo del Otro.

4. Un contrasentido

Las formulaciones precedentes que ubican el pasaje al acto del lado de la separación, no nos impiden la siguiente reflexión, útil para aclarar la función del pasaje al acto y su diferencia con el *acting out*.

En cuanto a los términos de la elección obligada inherente a la alienación “o el ser - o el sentido”, resulta sencillo identificar el *acting out* del lado del sentido, no del ser, en la medida en que es una maniobra de sentido que apunta al sostenimiento del Otro en su lugar. Ya lo hemos indicado al comentar algunas formulaciones de *El Seminario 10*, según las cuales el *acting out* se muestra y por lo tanto se orienta hacia el Otro y llama al Otro de la interpretación -podemos agregar ahora- para restituirle un orden de sentido.

Por su parte, el pasaje al acto parece aclararse mejor como una maniobra con el ser respecto de la falta del Otro pero en la medida en que se trata de una operatoria del sujeto con su propia falta. Al identificarse a la causa de su deseo en tanto rechazada para separarse del Otro, le hace falta al Otro, él, el sujeto, encarna el objeto que le falta al Otro, *separándo-se-lo*. Pero es una operatoria que toca su ser, en falta. Es decir, con la propia división subjetiva e identificándose al objeto, se trata de atacar al intervalo significativo del Otro, su punto de castración: con la propia falta, la propia castración, el sujeto apunta a poder alcanzar al Otro en su falta, en su castración. Vale decir que el pasaje al acto es una operatoria que apunta siempre al corazón del ser y que se hace respecto de la separación absoluta del Otro. Es así que, entonces, opera como un contrasentido, pues se encamina en sentido contrario a la escena donde el sujeto es llamado a sostenerse como sujeto historizado y, a la vez, obra en contra del efecto de sentido que revelaría a ese sujeto como deseante.

Del mismo modo, del lado de la separación podemos reconocer en el pasaje al acto un contrasentido. Pues, contrariamente a la operación, que permite la instalación e incluso la fijación del sujeto en el fantasma a partir del corte del

objeto que lo rescata del *fading*, el pasaje al acto deja un efecto de desubjetivación que atenta contra el marco del fantasma.

5. La respuesta de Empédocles

En *Posición del inconsciente* Lacan, en el contexto de su elaboración de la operación de separación, se refiere al acto de Empédocles. Se trata de su suicidio, sobre el que hay versiones no del todo coincidentes.

Empédocles de Agrigento fue un filósofo y político democrático griego. Considerado taumaturgo y profeta, se dice que recorría las ciudades de la Magna Grecia como orador y mago. Su muerte dio lugar a lo que se conoce como "*La Leyenda del Volcán Etna*". La primera versión indica que con el afán de demostrar su teoría de los cuatro elementos -que enseguida comentaremos-, se acercó al volcán hoy conocido con el nombre de Etna y los gases venenosos que este expedía lo mataron. Otra versión señala que la causa de la muerte de Empédocles fue que, creyéndose inmortal, se arrojó al volcán y fue consumido por la lava incandescente al tratar de demostrar su inmortalidad a sus seguidores, muchos de los cuales parecen haberlo seguido. Un "detalle" -cómico o escabroso, según se lo aprecie- que ha circulado es que, al hacer erupción, del volcán salió a la superficie una de sus sandalias, única prueba de su muerte. La tercera versión indica que el filósofo estaba muy decepcionado y se suicidó arrojándose al cráter. Una última versión indica que Empédocles hizo circular la teoría de su suicidio para lograr que sus paisanos lo tuvieran por un dios inmortal, y que fue descubierta la superchería cuando se encontró a los pocos días una sandalia en la boca del volcán que

parece habersele perdido. Esta versión indica que lo más probable es que haya muerto en el Peloponeso, como cualquier mortal.

Por fin, *La Muerte de Empédocles* llegó al teatro de la pluma de Friedrich Hölderlin (poeta lírico alemán que mezcla la tradición clásica con el nuevo romanticismo) con ese nombre; tragedia escrita en verso y con forma monologal. Su autor sentía gran admiración por el mundo antiguo y encontró en el suicidio del antiguo filósofo griego material relacionable con el espíritu romántico. Básicamente muestra las reflexiones de Empédocles mientras se dirige al borde del cráter del Etna donde se arroja. Hölderlin encuentra en este suicidio un intento de comunión con la naturaleza y una muestra identificable con el espíritu romántico de su época.

Sea como fuere, es claro que Lacan suscribe la idea del suicidio y propone una vinculación con la separación. Podemos conjeturar que la referencia por parte de Lacan al filósofo está vinculada con la teoría más difundida de este último. Empédocles postuló la *teoría de las cuatro raíces*, a las que Aristóteles más tarde llamó elementos, juntando el agua de Tales de Mileto, el fuego de Heráclito, el aire de Anaxímenes y la tierra de Jenófanes, las cuales se mezclan en los distintos entes sobre la tierra. Estas *raíces* están sometidas a dos fuerzas, que pretenden explicar el movimiento (generación y corrupción) en el mundo: el Amor, que las une, y el Odio, que las separa, constituyendo un equilibrio. Su física compagina el carácter inmutable del ser parmenídeo con la constatación de la generación y la corrupción. El resultado es que ambas dos no existen en sentido absoluto, sino sólo mezcla y separación de elementos inmutables.

Todas las cosas nacen o perecen por unión y separación de los mismos, de tal suerte que la cualidad de cada objeto reside en la proporción en que cada uno de los elementos entra en la mezcla. 'Hay sólo, dice Empédocles, mezcla y separación de lo mezclado'. (Ferrater Mora, 1944, pp. 201-202)

No existen generación y corrupción en sentido absoluto, sino sólo mezcla y separación de elementos inmutables.

Observemos la analogía que nos permite el sistema filosófico con las concepciones lacanianas. El amor (Bien, Orden, Construcción) une y el odio (Mal, Desorden, Destrucción) separa: "La intervención del odio fue el origen de las cosas, los seres individuales, que se van diversificando hasta la separación absoluta y el dominio absoluto del mal" (Ferrater Mora, 1944, p. 202). Amor y odio, fuerzas representantes de un poder natural y divino para Empédocles, se entrelazan al modo en que lo hacen la alienación y la separación en Lacan, pero concebidas de muy diverso modo, como operaciones lógicas de la constitución del sujeto. Para el filósofo, al principio reina en soledad el amor y todo es una esfera: el Uno, eterno e inmóvil, en el que los cuatro elementos están mezclados. Luego sobreviene el odio, y, así, la separación. El mundo "empedocliano" -si se nos permite llamarlo así- es una sucesión de ciclos unión-separación.⁴ Ciclo que reencontramos en nuestra propuesta de la comunidad estructural entre *acting out* y pasaje al acto en el algoritmo del rombo orientado del fantasma.

⁴ Para un desarrollo más profundo sobre el pensamiento del filósofo, se recomienda el libro de Kingsley, P. (2008): *Filosofía antigua, misterios y magia. Empédocles y la tradición pitagórica*, Vilaür, Ediciones Atalanta.

Ahora bien, podemos conjeturar que Lacan alude a Empédocles por esta dialéctica entre mezcla y separación que conecta con su alienación-separación, además del hecho de su muerte, a la que califica como un acto que constituye una respuesta:

Por esta vía el sujeto se realiza en la pérdida en la que ha surgido como inconsciente, por la carencia que produce en el Otro, según el trazado que Freud descubre como la pulsión más radical y a la que denomina: pulsión de muerte. Un *ni a*— es llamado aquí a llenar otro *ni a*—. El acto de Empédocles, al responderle, manifiesta que se trata aquí de un querer. El *ve/* vuelve a aparecer como *velle* [querer]. Tal es el fin de la operación (1964b, pp.801-802).

Por una parte, en el comienzo de la cita, Lacan está retomando lo que en *El Seminario 11* es el jugar del sujeto con el efecto de su pérdida en el Otro para localizar su lugar de causa. Diana Rabinovich (2007) ha destacado que en la dialéctica alienación-separación concebimos primero la falta del sujeto y luego la pérdida ligada a la falta en el Otro, que así es descompletado.

Por otra parte, la frase siguiente, construida sobre una homofonía, alude al factor letal que reaparece allí veladamente en la referencia a la pulsión de muerte: “Un *ni a*”, no *a*, homófono de “*n’y a*”, no hay, “es llamado aquí a llenar otro *ni a*”, otro no *a*, homófono de “*n’y a*”, no hay. Es decir, un no *a*/no hay llama a llenar a otro no *a*/no hay. En conclusión, no está el objeto *a*, no es *ni a* ni *a*, ni de un lado ni del Otro: no *a* y no hay... en ningún lado. Sólo hay pérdida para el sujeto, sea cual fuere su elección.

Así, el acto de Empédocles, su pasaje al acto suicida, responde con un “*ni a*” al “*ni a*” primero, siguiendo el trazado de la pulsión de muerte. Si tenemos

presente que la separación permite introducir la estructura del deseo como deseo del Otro al salir de la alienación “o el ser - o el sentido”, su pasaje al acto es la separación que lo instauro como pérdida para el deseo del Otro. No obstante, su pasaje al acto “manifiesta que se trata aquí de un querer” -dice Lacan-, el *vel* reaparece como *velle* (querer), vale decir que la separación puede manifestarse como un deseo. Y lo que hace que nos sigamos preguntando por y conjeturando sobre las causas del suicidio de Empédocles es justamente el enigma del deseo del suicida: *Che vuoi?* El pasaje al acto-separación tiene lugar en un sujeto deseante, expresa -digamos así- de un modo absoluto y radical su deseo de ser causa del deseo del Otro.

Es notable, y no debe ser soslayado, que Lacan escribe “acto” y no “pasaje al acto”. Encontramos para ello dos posibles razones, o bien los toma como equivalentes -como en el momento anterior a su invención como concepto psicoanalítico-, o bien se trata de señalar la relación entre los conceptos de pasaje al acto y acto. Esta conjetura se asienta en la siguiente especulación: como Lacan está enfatizando la vertiente del deseo en el suicidio, y no en su cara impulsiva, de salida abrupta de una situación insoluble, entonces lo acerca al acto, vinculado explícitamente con el deseo, el acto como realización del deseo. Esta propuesta introduce un problema nuevo, que no podremos desplegar hoy, el de considerar que el suicidio pueda ser un acto y no un pasaje al acto, una muerte decidida cuyas determinaciones son otras que las del pasaje al acto suicida. No extraña entonces que en *Televisión* (1977) Lacan formule un aserto inquietante: “El suicidio es el único acto que tiene éxito sin fracaso” (p.131). Lo dejamos planteado.

Referencias

Ferrater Mora, J. (1944). *Diccionario de Filosofía*. México: Atlante.

Lacan, J. (1955-56). *El Seminario. Libro 3: Las psicosis*. Buenos Aires: Paidós.

Lacan, J. (1962-63a). *El Seminario. Libro 10: La angustia*. Buenos Aires: Paidós.

Lacan, J. (1964a). *El seminario. Libro 11: Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós.

Lacan, J. (1964b). "Posición del inconsciente". En *Escritos 2*. México: Siglo XXI.

Lacan, J. (1977). "Televisión". En *Psicoanálisis: Radiofonía y televisión*. Barcelona: Anagrama.

Muñoz, P. (2009). *La invención lacaniana del pasaje al acto. De la psiquiatría al psicoanálisis*. Buenos Aires: Manantial.

Rabinovich, D. (2007). *El deseo del analista*. Buenos Aires: Manantial.