

En qué cree el analista cuando pide el pase a la Escuela

Psicoanálisis, ateísmo y religión.

Laura Salinas

El psicoanálisis es un síntoma. Solo falta comprender de qué. Claramente, forma parte de ese malestar en la cultura del que habló Freud...

El analista sólo puede perdurar como síntoma. Pero ya verá que se curará a la humanidad del psicoanálisis. A fuerza de ahogarlo en el sentido, en el sentido religioso, por supuesto, se logrará reprimir este síntoma.

"El triunfo de la religión" (1975)

Sobre el pase:

"En el comienzo está la transferencia." dice Lacan en la Proposición de octubre de 1967. Un "comienzo" usado en su equívoco, ya que parece aludir a un tiempo doble: uno, ese tiempo de la transferencia que hace que se llegue a un consultorio creyendo en el saber de ese analista en particular; y otro comienzo, en el que se instalan la neurosis de transferencia y el sujeto supuesto saber: creencia esta última de un sujeto para lo Inconsciente.

Podríamos aceptar así entonces, que en el comienzo, está la creencia. Que sin creencia no solo no se da la experiencia del análisis, sino que sin ese especial modo de la creencia que es el sujeto-supuesto-al-saber, no hay inconsciente.

Y en el final del análisis? Lacan sostiene la idea de un final para el análisis, y lo define por la caída del s-s-saber que ha desvanecido la ilusión de ese Otro que podía aportar un saber sobre la castración. La creencia demuestra su verdadera naturaleza porque a diferencia de la certeza está hecha para "desvanecerse". Pero lo que queda al final, es sin embargo más bien un punto de certeza.

Al articular el advenimiento del deseo del analista por la caída de la creencia, Lacan parece compartir el punto de vista freudiano del ateísmo de Freud. Sin embargo Lacan

inventa el pase. Propone un lazo posterior a ese momento de certeza que implica un fin para la indeterminación del sujeto. Por lo tanto, en qué se supone que debería *creer* el analista cuando solicita el pase a la Escuela? Es que sale de una creencia para ir hacia otra?

¿De qué fe se trata el entregarse a una experiencia que por sí misma no tiene garantías, y cuyo resultado en principio pareciera implicar sólo dos posibilidades: una nominación o una no-nominación como analista de Escuela?

En qué fe descansa además, el confiar su testimonio al dispositivo del pase?

Simplificando la cuestión, el deseo del analista es ateo o es religioso?

Podríamos entonces, extraer algo para el campo de la experiencia del pase, examinando el fenómeno del ateísmo y de la creencia, fenómeno este último legítimo a la causa de la religión.

Qué de la religión, el psicoanálisis y el ateísmo?

El ateísmo parece ser un horizonte para el psicoanálisis ya que él se funda como doctrina a través de su propia interpretación de Dios y de lo religioso.

De los antecedentes de la militancia atea de Sade y Marx en su misión de liberar de la opresión y la alienación al pueblo, demoliendo a Dios y la religión, tomamos la interpretación de Lacan que demuestra cómo Dios está en lo real de sus discursos. Marx ubica en el opio de los pueblos, y la religión, el obstáculo que impediría al pueblo adueñarse de su propia producción. Sin embargo “no por nacionalizar los medios de producción, se acaba con la plusvalía, si no se sabe qué cosa es... La plusvalía, en sus consecuencias devastadoras como Marx las designa, no son otra cosa que el plus de gozar.”

Sade, al que conocemos más por su labor en el erotismo que por lo que insertó de novedoso para la modernidad con su misión atea, anuda su “filosofía en el tocador” a la elección por la destrucción de la relación con la religión para la naciente república francesa: “Franceses, os repito que Europa espera de vosotros que la libréis a la vez del cetro y del incensario. Pensad en que os resultará imposible libertarla de la tiranía real sin hacerle romper al mismo tiempo los frenos de la superstición religiosa: los

vínculos entre una y otra son demasiado estrechos, como para que os sea posible dejar subsistir una de las dos sin recaer, pronto, bajo el dominio de la que no os ocupéis de aniquilar”

Lacan, quien puede comprender la importancia del aporte de la obra de Sade a la modernidad, interpreta este ateísmo como un intento imaginario que deja a Sade del lado de un gran religioso del Otro. Un Otro, el Otro del mal, ante el cual se sacrifica para sostener su goce.

Los ateos condenados a su voluntarismo para deshacerse del Otro, aparecen como grandes creyentes, que en la búsqueda de aniquilarlo no logran escapar al seguir sosteniéndolo.

Esta ilusión de una sociedad mejor, gobernada por el ateísmo, no ha sido abandonada por los intelectuales de hoy. Se escuchaba decir, en un reportaje reciente al escritor José Saramago, que “el mundo sería más pacífico si fuéramos todos ateos.”

Al igual que otros filósofos que germinaron al hacer frente a la tarea de asumir –en lugar de aniquilar- la muerte de Dios, para Freud, Dios ha muerto.

Es decir que para Freud, Dios como su subrogado el falo materno- no existen, sólo existen en tanto se cree en ellos como representantes del Padre.

Así, más que por una militancia atea, Freud se inclina por la interrogación de cómo es posible llegar a creer en Dios.

Freud avanza buscando una explicación estructural del efecto religioso y es a partir de Totem y Tabú que la creencia cobra un nuevo sitio por su relación a la culpabilidad parricida. Con “Moisés y la religión monoteísta” la búsqueda arroja la hipótesis de que el temor-amor a un dios único, se basa en el homicidio real y ya no mítico, de un padre que existió: el Moisés que exigía el abandono de la idolatría a múltiples dioses, es decir según la interpretación freudiana, aquel que como un padre condicionaba el goce exigiendo en este caso el abandono del polimorfismo pulsional.

De este modo, la investigación del psicoanalista para Freud se orientará, si puede llegar a reducir el fenómeno religioso individual representado por el complejo de Edipo

y el deseo parricida que se esconden tras la 'última roca' de la envidia del pene y el temor a la castración.

Así, la religión es eficaz por ser un instrumento de sentido que aporta un saber sobre castración y muerte. La religión judía y la cristiana en especial, promueven la privación y el sacrificio, a cambio del mantenimiento de ese Otro idealizado, garante de un sentido para la existencia y también para la falta de ella.

Si a Freud lo habita algún ánimo científicista como a otros de su época, en relación a considerar que el ateísmo podría llegar a ser un horizonte para la civilización moderna, lo hace bajo la advertencia de interrogarse sobre el porvenir de una ilusión, enemiga aún mayor de lo que se espera, en la medida que responde a la pulsión y es inconsciente.

La carencia de Dios del hombre de la posmodernidad ha producido el crecimiento de un ateísmo particular: no un ateísmo del lado del existencialismo sartreano o heideggeriano que interrogaba la responsabilidad del sujeto frente a la inexistencia de Dios, sino un ateísmo cuyo paradigma es el descreimiento sistemático en todo ideal. Un ateísmo que sin embargo, no ha producido como resultado la caída de la religión, sino como lo calculaba Lacan, su triunfo en el imperio del discurso del capitalismo.

"El triunfo de la religión" constituye hoy un fenómeno social que se expresa desde la ampliación y endurecimiento de las sociedades fundamentalistas como los Estados Unidos por ejemplo-, consolidadas alrededor del sentido y el ritual religioso, hasta el fenómeno social irreductible del dios privado que a pesar del cambio de lazo social y de discurso, preserva la creencia sin la necesidad de la práctica religiosa.

Pero el triunfo de la religión que Lacan anunciaba, parece verificarse más explícitamente en el predominio de este ateísmo que encuentra refugio en el sentido pragmático del capitalismo, a través de un discurso que promoviendo el descreimiento de todo ideal, fortifica el plus de gozar a partir de una nueva creencia: el consumo. Para eso ya no se necesitan los aparatos ideológicos del Estado althusserianos, sino que alcanza con una sociedad cada vez más paranoide devenida con la TV, policía de sí misma.

En ese mismo discurso podemos incluir al consumo de las terapéuticas actuales, alternativas, focalizadas, cortas, etc... que aportan como la religión un sentido a lo real que insiste.

“Dios existe y es inconsciente”.

Lacan lo formula así, y dice ver en eso la verdadera fórmula del ateísmo. Ese es su paso, que insiste en no dar sin Freud.

Si Dios ha muerto y el agente de la prohibición del goce ha desaparecido: se está entonces libre de la castración pero el sujeto queda expuesto a sus consecuencias de un modo mucho más radical.

Lacan funda un nuevo y paradójico ateísmo en esta clase de febrero de 1964: el de “Dios existe y es inconsciente.” Como lo había intentado ya en el seminario inexistente de los Nombres del Padre, en esta clase de 1964 Dios o el padre aparecerá sostenido no solo por su posible asesinato, sino por el sacrificio del hijo. El niño que clama en el sueño: ‘padre, no ves que ardo’ y que hace serie con el Cristo que recrimina ‘Padre, por qué me has abandonado’ y con el niño Isaac que es salvado de la hoguera no por el padre que está dispuesto a sacrificarlo, sino por un Dios que se apiada y se conforma con un ritual sustituto. En el nombre del padre ser objeto de sacrificio; sacrificarse y castrarse, como respuesta al deseo parricida.

Lacan parece querer insistir que mediante el deseo parricida y su contratara el sacrificio, se salva al padre-dios inconsciente, se lo hace existir. Se lo salva como lo hace Freud en su teoría, pues Freud duda de la ilusión, de la creencia, de Dios, pero parece no dudar del Padre. Cierta cartesianismo en su método?

Lacan propondrá por esto para el Edipo freudiano un nuevo lugar: el de un contenido manifiesto, el de la materialidad de la figurabilidad del sueño. La prohibición por lo tanto ya no recaerá sobre el mítico padre asesinado, aunque más no sea por el deseo del neurótico, sino que recae sobre el Dios/Padre Real. La prohibición está entonces en el hecho de ser seres hablados–parlatreados-. Para el sujeto, entonces, el goce le está prohibido por el mismo hecho de que habla.

Este Padre Real es el agente de la castración, pero no más que como efecto de lenguaje. El padre no es más que un significante. Un significante que asegura la

legalidad del Otro pero que demuestra que puede no haber estado nunca, como en las Psicosis.

Si para Freud la pregunta era cómo es que se llega a creer en Dios, para Lacan sería cómo es posible llegar a no creer en Dios, es decir cómo se hace para ir más allá de la religión del Padre, cómo se hace para ir más allá de lo Inconsciente?

Colette Soler, que lee muy bien este interrogante en Lacan, propone que la cura en el psicoanálisis tendrá que ver con que el sujeto pueda destituirse de esa religión privada con su Acteísmo. Neologismo que condensa al acto y al ateo.

En el final del análisis se necesita un acto.

Un acto es un hacer que es siempre un decir. Ese acto es la consecuencia para el sujeto, de la lectura de lo que estaba escrito en el inconsciente sin poder ser leído.

Por la lectura de esa equivocación en *lalengua*, que es el inconsciente que toca el borde de lo Real como lo imposible de escribir la relación sexual, el Otro y el sujeto quedan destituidos. Esa lectura habilita el acto que funde un nuevo sujeto.

Si el analista ha llegado a este punto de acteísmo, por su acto en soledad que destituye al Otro, por qué testimoniar?

Por qué testimoniar?

Lacan lo formula de este modo en el Prefacio a la Edición Inglesa del Seminario XI: “La pregunta sigue siendo qué puede impulsar a cualquiera, sobre todo después de un análisis, a hystorizarse por sí mismo?” Este “hystorizarse” con la letra “y” griega intercalada, es un neologismo con el que Lacan articula la “autorización” de la Proposición de 1967, con la historia y la histeria en el sentido de hacer la historia de la causa del deseo.

Primera conjetura para esta pregunta

Como el analista “no se historyza más que por sí mismo... Aún cuando se haga confirmar por una jerarquía”, un analista entonces no se autoriza por la nominación del cartel. Es decir que si el analista decide hacer el pedido del pase, tendría que poder evaluar, si la necesidad de testimoniar sobre su propio análisis está más allá de la

alienación de esperar ser nominado en la vía del reconocimiento, de su creencia todavía en el Otro. Debería poder haber hecho ya, una lectura de los efectos de masa e iglesia que la institución analítica habría tenido en él.

Este vel alienante puede ser tal vez uno de los obstáculos que hagan causa a la falta de pedidos de pase en las instituciones lacanianas de hoy?

Segunda conjetura:

La decisión de testimoniar para hystorizarse: podría inclinarse por la ganancia epistémica que podría redundar para la Escuela? El testimonio se sustentaría así, en la verificación del punto de experiencia en la que el analizado se autoriza como analista. El pase se desliza de este modo hacia una necesidad de transmisión de la Escuela, una ganancia de conocimiento que permitiría transmitir a otros el momento de constitución del deseo del analista. La Escuela con sus cárteles de pase mantendría un saber-supuesto en los testimonios de los pasantes, constituyendo una subversión a la posición del didacta de la IPA, quien sabía de la "convicción" del inconsciente del candidato y cuya posición de sujeto-supuesto-saber no caía nunca.

Al inclinar su decisión de testimoniar en esta necesidad de transmisión de la Escuela ¿el analista se inscribe entonces en la vía de hacer consistir un sujeto-supuesto-psicoanálisis, de hacer consistir su transferencia con el Psicoanálisis? Parece hacerlo en la medida que sostiene para sí mismo, pero por el mismo movimiento para el psicoanálisis, la consistencia de un dispositivo y de un modo de transmisión, confiando sin garantías, en las condiciones que pudieran alojar esta particular experiencia del lenguaje que es el testimonio.

En "Un Otro falta", del 15 de enero de 1980, luego de haber disuelto la Escuela y volviendo a dar cuenta de su decisión, Lacan dice: "alguna gente cree que me necesita, ¿Y por qué no habría yo de creerlo también? ¿Acaso no pertenezco a la clase de los incautos, cosa que todos saben?.."No espero nada de las personas, y algo del funcionamiento".

Se lee en la enunciación, la dimensión de la espera como creencia; la anticipación de un suponer, para que eso ocurra, confiando en el sostenimiento del dispositivo.

Sin embargo Lacan se cuida mucho de que esta espera, esta creencia, no se convierta en demanda, en norma obligatoria que constituya un para todos.

En el prefacio dice: "Absteniéndome de imponer a todos dicho pase, porque para la ocasión no hay todos, sino dispersos descabalados"

Esta posición podría interpretarse a la ligera como una actitud elitista o segregacionista de una experiencia pensada para unos pocos. Es una posición que intenta por el contrario situar el deseo que debería animar el pedido del pase. Trae al juego del pase con esta frase, la abstinencia; esa piedra angular que Freud entregó en su enseñanza en el apogeo de la sociedad victoriana, anticipando el concepto lacaniano de deseo del analista.

Así, no obligados, los dispersos descabalados, están convidados a correr el riesgo de hacer la experiencia del pase. Irene Agoff (en su establecimiento del prefacio publicado en Ornicar 1) elige este adjetivo 'descabalado' para traducir el 'desassortir' del francés lo que sugiere lo incompleto, lo mordido, lo mocho.

Tercera conjetura

Volvemos una vez más al interrogante del Prefacio:

"La pregunta sigue siendo la de qué puede impulsar a cualquiera, sobre todo después de un análisis, a hystorizarse por sí mismo", y Lacan encuentra un modo de responderla vinculándola directamente al nacimiento del deseo del analista.

Dice: "No puede ser su propio movimiento... [lo que lo decida],... porque acerca del analista, sabe mucho, ahora que ha liquidado, como se dice, su transferencia-por. ¿Cómo puede ocurrírsele la idea de asumir el relevo de esa función?"

Hystorizarse entonces, testimoniar, queda articulado aquí directamente a aquello que anima el relevo de la función *deseo del analista*.

Esta función 'deseo del analista' se sostiene de la oferta de un semblante para que mediante la suposición de un saber, pueda escribirse ese lugar de objeto que se habrá sido en el fantasma para el Otro. El 'deseo del analista' admite la mentira para que el sujeto crea, mientras él a su vez cree/supone que su posición de objeto hará causa, para que donde ello era un sujeto pueda advenir.

Pero el tiempo donde esa función deseo del analista se objetiva verdaderamente, es en el efecto de pérdida, en el objeto *a* que el analista encarna como retorno de su enunciación. Su enunciación se coloca en posición de que se le desuponga su saber, de pasar a ser esa misma desuposición, de ser reducido a un objeto que podrá pasar a ser la causa del deseo para el analizante. De esa causa se funda el analista para ofrecer su acto, para soportar ser objeto de la demanda de otros.

Del encuentro con lo Real del Inconsciente que le ha permitido leer la escritura indeleble que sobredetermina el padecimiento de su síntoma, que ha desnudado la letra del objeto que él ha sido por su particular modo de creer en el falo materno, de allí extraerá el analista tanto su deseo de llevar a cabo el relevo de la función, como su deseo de testimoniar.

Del efecto de sorpresa por ese encuentro, la posición del analizado podría ser análoga a la del testigo. Análoga además a la del psicótico que porta el saber en un puesto de certeza, del cual surgiría también su deseo de testimoniar.

El testigo es alguien que ha estado presente en un acontecimiento, un hecho, un real que hace discontinuidad con lo anterior y crea un nuevo estado de cosas. Entre acontecimiento y testigo hay una relación de extimidad. El acontecimiento forma parte de lo más íntimo, por lo que el hecho produjo de singular en el testigo, y a la vez de extranjería en tanto hay algo de ese acontecimiento que no le pertenece. Se ha cuestionado por ejemplo la validez del juicio de Nüremberg ya que se discutía que las víctimas pudieran ser testigos habiendo sido ellas mismas parte de lo acontecido. El género del thriller y el ejemplo de la siniestra historia reciente argentina con el caso de Julio Lopez, muestran que estructuralmente el testigo siempre forma parte de algún modo del real ante el que ha estado expuesto.

El analista pasante al igual que el testigo, necesita de un otro que aloje ese éxtimo; en este caso no el penoso sacrificio a los dioses oscuros (como dice Lacan al final del Seminario XI en relación al nazismo y el holocausto), sino el entusiasmo por ese éxtimo que ha hecho causa a su deseo.

Ese otro que el pasante se inventa, no es ni un semejante ni un representante del gran Otro. Tiene una estructura similar al modo en que Lacan enuncia esto en el Seminario 22: "Yo no puedo dialogar más que con alguien que he fabricado para comprenderme

en el nivel en que hablo, y es precisamente por eso que, no solamente me asombro de que ustedes sean tan numerosos, sino que incluso no puedo creer que he fabricado a cada uno de ustedes para comprenderme”

Así, en relación al testimonio, pasador y pasante quedan ambos en posición de testigos de ese ya escrito en lo Real.

Lo que parece sostener el nudo real del entusiasmo por el testimonio, con el riesgo que implica, es encontrar ese testigo capaz de alojar lo que sólo él en tanto analizado leyó de la equivocación del Inconsciente sobre lo Real de *lalengua*.

Este entusiasmo hace resonar la tradición de la antorcha olímpica. Se mantiene más encendida cuando pasa de mano en mano; al retenerla sólo en una, se corre el riesgo de quemarse.

Peligro que Colette Soler advierte en “La oferta de pase” del siguiente modo: “Sin el testimonio del pase, ¿cómo asegurar que el analista recién producido no empuje al autismo, el consentimiento al inconsciente real?”

‘Consentimiento’ alude aquí al orden de la creencia pero ya no como ilusión, ya no como añoranza del padre, sino como algo que ha sido sancionado a posteriori. Volvemos a encontrar a Freud tras nuestros pasos, cuando llama a esto en Análisis terminable e interminable hacer la “convicción” de lo Inconsciente”

Cuarta conjetura

El testimonio del pase aporta algo diferente al fin de análisis.

El valor de la experiencia del pase, podría ser medido en su verdadero espesor, si se cuenta por el ejercicio del testimonio en sí mismo, por el saldo que deja no sólo para el psicoanálisis, sino para el analizado.

Su lectura de lo escrito en el inconsciente es en soledad, sin Otro, y es ese mismo acto de lectura lo que lo funda a él como analista haciendo caer al que sostenía esa función.

Sin poder hablarle ya a ese gran Otro en el que no cree, corre el riesgo de testimoniar, para probar si otros creen como él en la causa de su deseo.

Pero qué es el testimonio? El testimonio es un texto cuya particularidad es llamar a toda la función del lenguaje. Si no, por qué el pase podría no haber sido un texto organizado como informe escrito? Así, el testimonio como texto, ¿es un ya escrito o es un texto todavía por escribir?

Interesa aquí volver a recordar el lugar que Lacan le da a la escritura en la estructuración del lenguaje. Dice en enero de 1962: "Hay...un momento en que algo está ya ahí, para ser leído, leído con lenguaje cuando no hay todavía escritura. Es por la inversión de esa relación, de esa relación de lectura del signo, como puede nacer luego la escritura en tanto ella puede servir para connotar la fonematización." 9 años después, en febrero de 1971, dirá: "lo escrito no es primero sino segundo respecto de toda función del lenguaje y no se aprecia en su justa medida sino es por la dichomansión".

Nada menos que en la Carta de Disolución de enero de 1980, cuando da por fracasada la experiencia de la Escuela y no porque no la considerara necesaria, Lacan insiste que para pensar es necesario primero hablar. "En el intervalo entre la palabra que desconoce y lo que cree que es pensamiento, el hombre se embrolla.

El pasante necesita entonces hablar, embrollarse, dos veces además, para decir ese objeto que le ha dado causa, comprobando él mismo si cree en ese punto de certeza en el que se ha autorizado.

El analista debe embrollarse en el pase y en el esfuerzo de hablar para volver a leer ese escrito del inconsciente, haciendo lugar a una lectura novedosa posible de realizar. Un embrollo que podría permitir una diferencia con la lectura que dio origen a la del fin de análisis.

La experiencia del testimonio da lugar así a una re-escritura por hacer, permitiendo reafirmar para el analista el punto de su autorización que no dejará de tener consecuencias en el deseo de su clínica.

Si el valor del testimonio en sí pudiera tener este saldo para el analista, queda a revisar de qué modo se tiende a falicizar la experiencia de los Analistas nominados y no se logra recuperar la experiencia de los testimonios de pasantes y pasadores aunque la nominación no haya existido.

Al final del Prefacio Lacan escribe, -es decir que no puede ser confundido con un dudoso establecimiento del texto de un seminario. Dice:

“Señalo que, como siempre, los casos de urgencia me estorbaban mientras escribía esto.

Escribo, sin embargo, en la medida en que **creo que debo hacerlo**, para estar a la par con esos casos, para formar con ellos un par.*

En francés el ‘par’ (paire) es homofónico de ‘padre’: père.

Como el Otro no existe, se ha levantado para partir, lo que resta de él es un objeto. Como la voz de Dios en el monte Sinahí. Es en el par, en el semejante donde el objeto como resto del Padre se malencuentra.

Lacan escribe y cree. Sostiene su deseo de analista haciendo su experiencia en ese pair, que es su clínica.

Para ir más allá, para que el deseo del analista se sostenga, es necesario creer.

Lacan, J. (1964) Seminario XI. Clase 18. Editorial Paidós.

Lacan, J(1969) “El envés del psicoanálisis. Seminario 17.” Buenos Aires, Editorial Paidós.

Donatien Francois Alphonse Marqués de Sade. “La filosofía en el tocador” (1800), Buenos Aires, JVEditiones, 1995.

Revista “Ñ”. 22 de Noviembre de 2008, Buenos Aires.

Freud, S. (1913) Totem y Tabú. Tomo XIII. Amorrortu Editores.

Freud, S. (1939) Moisés y la religión monoteísta. Tomo XXIII, Amorrortu Editores.

Lacan (1975) El triunfo de la religión, Editorial Paidós, 2005.-

Revista “Ñ” Artículo sobre religión privada en los Estados Unidos” Qué libro? Se podrá leer?

Seminario XI. Capítulo V. Tyché y automatón. Editorial Paidós.

Parafraseando al neologismo lacaniano del "parletre".

Soler, C. (1988) "Finales de análisis", Editorial Manantial, pag. 34

Lacan, J. (1976) Prefacio a la edición inglesa del Seminario XI. En Intervenciones y Textos 2, Editorial Manantial.

"...Por eso designé mediante el pase esa puesta a prueba de la historicización del análisis" Ibid. Prefacio.

Freud, S. (1937) "Análisis terminable e interminable". Amorrortu Editores.

(Tomamos esta versión de Irene Agof publicada en Ornicar 1, que logra transmitir más ajustadamente el sentido del texto en francés)

Sorpresas. Freud diferencia el terror del susto, porque en este último hay cierta anticipación por el miedo, del objeto ante el que el sujeto se topa. En el terror no hay mediación para velar el encuentro con ese objeto real ya que lo que ha mudado es la mediación simbólica misma.

La sorpresa en cambio, es algo que no se esperaba; algo en lo que no se creía. Pertenece al orden de la invención, de la creación.

Lacan, J. Clase del Seminario del 11 de febrero de 1975. Inédito.

Lacan, J. Carta de Disolución del 5 de enero de 1980. Inédito

Ibid. Prefacio... El subrayado es nuestro.

Lacan J. Seminario 16. Inédito.