

Seminario 9, clase II

En esta lección, podemos distinguir claramente dos ejes. Por un lado, Lacan prosigue desplegando todas las posibilidades y consecuencias del *cogito* cartesiano. Por otra parte, toma nota de un pasaje del *Curso de lingüística* de Saussure para comenzar a esbozar una diferencia entre significante y signo. Ambos recorridos confluirán en un objetivo: caracterizar eficazmente el “Einziger zug” freudiano, expresión alemana que traduce al comienzo del Seminario como “trazo único” (*trait unique*) y posteriormente decide cambiar a “trazo unario” (*trait unaire*).

A cargo de Laura Frucella

En primer lugar: ha sido necesario escoger algunas hebras de esta clase, porque hay tantas y tantas referencias que se hace imposible agotarlas (por alguna no tiene demasiado sentido internarse, otras llevarían demasiado lejos del tema). De modo que me he abocado al tratamiento de algunos ejes, los que creo más importantes para comprender el seminario en su totalidad.

Estamos en la segunda clase, de 22/11/61. Es importante leer este seminario -en particular esta clase- con el escrito “Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano”, Se trata de un texto que Lacan presenta en el Congreso reunido en Royaumont bajo los auspicios de los «Coloquios Filosóficos Internacionales», bajo el título de: «La dialéctica», que tuvo lugar del 19 al 23 de septiembre de 1960.

En esta clase en particular, decía, podemos ver que Lacan está trabajando las mismas cuestiones: el trazo unario y la relación con el ideal del yo, el Je en el *cogito* cartesiano, y como shifter, relacionado con esto el *ne expletivo*, el ejemplo freudiano del sueño del padre muerto, etc.

Desmenuzando esta clase, podríamos decir que hay dos grandes ejes: el que reflexiona en torno al *cogito* y demás cuestiones filosóficas (continuando con el recorrido de la primera clase) y el que se aboca a fundamentar el significante respecto de la lingüística saussureana.

En Subversión del Sujeto Lacan dice: “ser filósofo quiere decir interesarse en aquello en lo que se interesa todo el mundo sin saberlo”. Con esto señala que su recurso a la filosofía no es por su interés en ella como disciplina, sino por este “sin saberlo”, esto es, el filósofo estaría dispuesto a hacerse cargo de este interés que del cual todo del mundo prefiere no saber. Se trata entonces, en la filosofía, de tratar de arribar a algo del orden de la verdad, sobre un fondo de no saber.

De esa misma manera empieza esta clase, declarando que no se trata de un afán filosofante sino de averiguar qué se puede deducir respecto del sujeto en el *cogito* cartesiano.

Bien, dejaré de lado las referencias a Hegel, Heidegger y otros.

COGITO

En cierto momento comenta las diferencias entre la duda metódica o hiperbólica y la duda escéptica. La duda escéptica se basa en el **axioma de la imposibilidad de conocer**, se abstiene de realizar juicio alguno poniéndolo entre paréntesis (epojé), y en su extremo es contradictorio, puesto que, si obliga a dudar de todo, de lo que no está dudando es del axioma de la duda. La duda escéptica, dice Lacan, recae sobre lo real y constituye el primer momento en la fenomenología hegeliana, aunque en su caso es un “**aún no saber**” que dará paso al “**saber ya**”.

Por el contrario, la duda metódica o hiperbólica cartesiana recae sobre el sujeto. Se trata de una duda que en principio es universal, duda tanto de percepciones como de razonamientos, pero lo hace como método, hasta tanto pueda encontrar un principio del que no se dude y, a partir de allí, construir conocimientos verdaderos, indudables. Por eso es hiperbólica, porque es exagerada, tiene la premisa de dudar absolutamente de todo, aún de lo que se presenta de manera aparentemente clara como la diferencia entre la vigilia y el sueño, o la diferencia entre el cuerpo y el alma.

Lacan está comentando sobre todo la segunda meditación (de las *Meditaciones metafísicas en las que se demuestran la existencia de Dios y la inmortalidad del alma*).

En esta meditación Descartes prosigue dudando de todo, del cielo, la tierra, de que tenga sensaciones, de que tenga cuerpo... Los “percheros humanos” a los que Lacan hace referencia nos remiten a un pasaje: desde una ventana ve hombres pasar con sombreros, capas, pero dice, tal vez sean autómatas y yo me engaño, los juzgo hombres. Pero entonces, lo que hay es **juicio**, erróneo o no, es un juicio que se diferencia de la vista, de la mera observación, esto es, un pensamiento. De allí va deduciendo que de lo único que no puede dudar es de que piensa. Con respecto a Dios, dice que puede ser que no exista y que lo que en realidad haya sea un **genio maligno** que lo engaña en sus percepciones (por el momento pone en duda de que se trate de una u otra cosa). Pero, si me engaña, también soy algo: “Cierto que hay no sé qué engañador todopoderoso y astutísimo, que emplea toda su industria en burlarme. Pero entonces no cabe duda de que, si me engaña, es que yo soy; y, engañeme cuanto quiera, nunca podrá hacer que yo no sea nada, mientras yo esté pensando que soy algo.”

De algo, pues, no se puede dudar, y en eso consiste el cógito: pienso, luego existo. Pero en francés, je pense donc je suis, Lacan señala que el “**je**” **ha pasado de contrabando**,

puesto que decir “je” es afirmar implícitamente la existencia de un sujeto, y así habría escapado al primado de la duda metódica.

Al decir “yo pienso” en realidad son dos posiciones: el que piensa y el que afirma, desde no se sabe qué lugar, que está pensando. A esto le llama Derrida la “presencia de sí ante sí” del sujeto clásico. Lacan dice que Brentano la desdobra, siguiendo a Santo Tomás, que estos dos tiempos son alternantes y no pueden coincidir temporalmente, es decir, estaría el tiempo de pensar y el tiempo en que la memoria, al apropiarse del pensamiento, afirma: “pienso”.

Lacan va jugando con las posibilidades de articulación entre ser y pensar, si dice “pienso, luego, existo”, es que necesita “cesar de pensar para entrever que yo sea”. Inventa verbos, *Etrepenser* y *pensetrer*, etc. Pero lo que me parece fundamental es ese *Je* que pasa de contrabando y no se somete a la duda metódica, lo cual, dice, tiene el valor de un **pasaje al acto**. “El primer tiempo de la meditación cartesiana tiene el rasgo de un pasaje al acto. Se sitúa a nivel de ese estadio necesariamente insuficiente y al mismo tiempo necesariamente primordial”. Esto es, pues, lógicamente inconsistente pero no irracional, como no lo es el deseo, y lo cierto es que luego de ese primer pasaje al acto necesario pero insuficiente, Descartes se afirma en la existencia de Dios. Lacan asimila precisamente la necesidad de un Dios como garante del ser pensante con el **rasgo unario**. Dice: “es la necesidad de ese garante, del trazo de estructura más simple, del rasgo único, si me atrevo a decir, absolutamente despersonalizado, no sólo de todo contenido subjetivo sino aún de toda variación.

Me fijaba que la segunda meditación cartesiana comienza diciendo que “Arquímedes, para trasladar la tierra de lugar, sólo pedía un punto de apoyo firme e inmóvil; así yo también tendré derecho a concebir grandes esperanzas, si por ventura hallo tan sólo una cosa que sea cierta e indubitable”

Este trazo no tiene más valor que el de ser uno, y esa unidad es lo único que tienen en común los significantes de la cadena. Traduce entonces el *Einzigiger Zug* freudiano como “**trazo único**” (*trait unique*) al comienzo y posteriormente decide cambiar a “**trazo unario**” (*trait unaire*). Guy le Gaufey dice que Lacan funda así una especie de “atomística” del significante, que luego también estará presente en la noción de letra.

El término “**unario**”, explica Lacan, no es un neologismo: está tomado de las matemáticas, de la teoría de conjuntos. Unario sería un sistema de numeración de base uno, como binario es de base dos y ternario, tres. El sistema de numeración unario es el que utiliza una única cifra— la más común es el trazo vertical— para componer un número, el cual se verá representado por la reproducción del trazo tantas veces como lo indique (cuatro trazos para el número cuatro, cinco trazos para el número cinco, etc.). Así, unario remite más directamente a “unidad”, aquello cuyo rasgo principal es ser uno, y los trazos del sistema de numeración unario son los *bâtons*, traducido al castellano como “palotes”, a los que Lacan hace mención una y otra vez en este

seminario. Los “palotes”, juega Lacan, los pone el maestro al alumno cuando lo califica con un Uno o cuando lo manda a hacer penitencias (“usted me hará cien líneas de 1”).

Lo que hay en ese trazo único atañe a la unidad, pero de ningún modo a la totalidad que encontramos en “el uno de Parménides ni el uno de Plotino”. Más adelante en su enseñanza, Lacan opondrá “**unario**” a “**uniano**”, que remite, a mi entender, a aquello que ha formado un todo mediante unificación. En el *Seminario 19, ...o peor* y en su escrito “Televisión”, Lacan señala que “uniano” –*unien*– es el anagrama de “aburrimiento” –*ennui*–. También define “uniano” como “la identificación del Otro al Uno”.¹

EL EJE DEL RECURSO A LA LINGÜÍSTICA

Lo introduce contextualizando el tema de la lingüística, las escuelas (de Praga, Jakobson, Copenhague, Helmslev). En *Subversión del Sujeto*, haciendo un poquito de historia de la lingüística y sus comienzos, también cita a Jakobson, pero allí muestra fundamentalmente su asombro de que lo que Freud descubre como mecanismos del proceso primario, esto es, inconscientes, están totalmente recubiertos por “la metáfora y la metonimia, dicho de otra manera, los efectos de sustitución y de combinación del significante en las dimensiones respectivamente sincrónica y diacrónica donde aparecen en el discurso.” (SS)

En SS dice bien, una vez sentado el hecho de que “El inconsciente, a partir de Freud, es una cadena de significantes. (...) Una vez reconocida en el inconsciente la estructura del lenguaje, ¿qué clase de sujeto podemos concebirle? Aquí Lacan propone “partir de la definición estrictamente lingüística del Yo [Je] como significante: en la que no es nada sino el shifter o indicativo que en el sujeto del enunciado designa al sujeto en cuanto que habla actualmente. Es decir que designa al sujeto de la enunciación, pero que no lo significa.” (Subversión del sujeto)

Y allí empieza a desarrollar una línea, la del Je, el sujeto, como shifter, y luego tratará la cuestión del *ne* expletivo.

En el shifter está patente, como en ningún otro caso, la esencia del significante. **Shifter** o **deléctico**. Lo explica Lacan muy claramente en “*De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis*”, justamente en relación al **Je**. En esa ocasión cita a Jakobson, quien lo utiliza para “designar esas palabras del código que sólo toman sentido por las coordenadas del mensaje”, siendo los pronombres personales su ejemplo por excelencia (también de lugar, etc.).

Así como en los shifters nos damos cuenta de que no hay ninguna esencia, puesto que cada vez que alguien dice yo, tú, ahí, allá, estas palabras cobran un sentido diferente, se llenan de un contenido diferente, en todo significativo ocurre lo mismo, aunque en apariencia muchos tengan un correlato bien preciso entre significativo y significado, o palabra y referente. Es claro si pensamos en las diferencias entre las lenguas: en castellano tenemos **este, ese y aquel**, y en inglés solamente **this y that**. Es el significativo el que introduce sentido en lo real, a través de la diferencia pensada como contraste. En ese sentido, no para abrirlo aquí, cuando tanto repetimos esta cosa de Laclau del “significante vacío”, creo que todo significativo es vacío, salvo los que, luego veremos, llegan a tener consistencia en virtud de algo que excede el funcionamiento significativo, y en esa perspectiva pondremos conceptos lacanianos tales como los significantes de excepción (falo y nombre del padre), el punto de capitón, la letra. Esto es, significantes que se comportan lingüísticamente como signos.

Prosiguiendo con la cuestión del Je como shifter, Lacan enlaza con un tema tratado muchas veces en su seminario, y es la cuestión del **NE expletivo**, un tipo particular de negación en la lengua francesa, que no tiene valor de negación. Se remonta aquí al *Seminario 6*, donde hace el tratamiento de este tema, y cita a Damourette y Pichon, lingüistas y psicoanalistas, que tienen un artículo llamado “la negación”, donde lo desarrollan.

NE EXPLETIVO EN EL SEMINARIO 6

Expletivo significa algo así como “de relleno”. EXPLETIVO es definido según la RAE como la partícula que no aporta significado, tan solo cierto valor expresivo, y puede omitirse sin afectar a la gramaticalidad de la construcción en la que aparece.

Según Damourette y Pichon, no tiene valor de negación, o sea, no tiene valor **forclusivo** sino **discordancial**, esto es, introduce una discordancia entre el enunciado y la enunciación.

Es un 'no' absolutamente esencial para el uso de la lengua francesa, es el que se encuentra en la frase: "**Je crains qu' il en vienne**" (temo que el venga). Cada cual sabe que el "Je crains qu'il ne vienne" quiere decir " temo que él venga", y no que yo (je) temo que él no venga”, para lo cual faltaría el “pas”, "Je crains qu'il ne vienne pas.”

En catalán es notorio en la frase: “MAI NO TORNARE A MIRAR LA LLUNA”

En castellano: no es tan usual, porque es cierto que hay frases donde el NO no tiene valor de negación (“qué no habré hecho yo por él”), pero no da una inconsistencia lógica. La RAE da este ej. *no me voy hasta que (no) me echen*, pero aquí tampoco hay inconsistencia. Se me ocurría un ejemplo, pero en español es mal uso: “Casi no me mato”.

Se trata, dice Lacan, de “una negación que desciende de la enunciación al enunciado”, que implica una cierta paradoja, una discordancia. Respecto del *Je crains qu'il ne vienne* “algo en mi temor adelanta el hecho de que él venga” (Seminario 6) y deseando que él no venga, redoblo el no, con lo cual, paradójicamente, digo lo contrario.

Tal como lo hiciera en el Seminario 6, Lacan vuelve a relacionar el NE expletivo de valor discordancial con el sueño de un paciente de Freud, comentado en *La Interpretación de los sueños* y en varios lugares más. Se trata de un joven que, luego de haber cuidado a su padre durante una larga y penosa enfermedad, atraviesa el duelo por su muerte. En el sueño, aparece el padre vivo pero, esta es la frase del paciente, “**El no sabía que estaba muerto**”. El sueño está acompañado por una gran angustia, gran dolor, y acá hay que recordar la regla freudiana según la cual cuando en un sueño de muerte de familiares hay dolor o angustia, esta no es ante la muerte de la persona sino ante el propio deseo de muerte. Así es como Freud a esta frase, como interpretación, le agrega: según su deseo (deseo que en algún momento de la larga enfermedad se le hace presente a su hijo, bajo la máscara de la piedad resucita un viejo odio hacia el padre rival). Entonces aparecen estos sentidos: él (el padre) no sabía que estaba muerto según el deseo de su hijo, esto es, no sabía del deseo de muerte de su hijo, o también él (el hijo) no sabía que su padre estaba muerto según su deseo. Vemos muy clara la cuestión de esta ambigüedad que se presenta ante ese “él”, ese shifter que sólo toma justo sentido en la enunciación.

IDENTIFICACION SIMBÓLICA, IMAGINARIA. SIGNIFICANTE: EL PASAJE DE SAUSSURE

Lacan habla en esta clase de la identificación imaginaria, que como tal, sólo sostenida en la pura imagen, es sólo localizable en la naturaleza, en las especies animales. Comenta el caso del grillo peregrino, que, según cuenta con la proximidad de un individuo de la especie o no, evolucionará de manera diferente, puesto que hay un “efecto orgánico de la imagen del semejante”. Recordemos que desde las posiciones adoptadas en 1936 a su formalización escrita en 1949, vemos que la concepción lacaniana del estadio del espejo se desplaza de la idea de una pura identificación a una imagen, a la consideración de la “matriz simbólica” que hace posible esa identificación.

Pero ahora, Lacan apuntará a la identificación en tanto ella es **identificación de significante**.

Quiero comentar algo aquí que se me hizo presente repasando la definición de “identificación” del diccionario de Laplanche y Pontalis. Se toman aquí dos sentidos de la palabra, extraída del diccionario Lalande. Una vertiente apunta al “Acto en virtud del cual un individuo se vuelve idéntico a otro”. Y la otra apunta a la “Acción de identificar, es decir, de reconocer como idéntico”, a partir de un rasgo, como cuando se dice “identificaron al asesino por su vestimenta, su lunar en la mejilla, etc. Dice Laplanche que de este modo se “reemplaza una identidad parcial o una similitud latente por una identidad total”. Creo que en esta línea va todo lo que para Lacan confluye en la identificación simbólica, pues este rasgo que hace particularizar al sujeto tiene relación con el **Einzigster Zug** y Lacan va a buscarlo en la noción saussureana **del valor diferencial de los elementos de la cadena discursiva**, que pone el acento en *“la originalidad que aporta el trazo, digamos, de serialidad que ellos comportan”*. Se trata de un rasgo que es también *“de discreción, quiero decir de corte, esto que Saussure no ha articulado mejor; ni de otro modo, que al decir que lo que los caracteriza a cada uno, es ser lo que los otros no son”*.

¿Dónde dice esto Saussure? A lo largo de muchos momentos del Curso de Lingüística general.

Lacan se refiere a la tesis saussureana de la negatividad, que afecta al signo lingüístico en sus dos caras. Ella figura en el *Curso de Lingüística General* bajo los títulos “Valor lingüístico considerado en su aspecto conceptual” y “Valor lingüístico considerado en su aspecto material”. Aquí considera que el valor de un signo, tanto a nivel del significado como del significante, es opositivo y relativo. Los conceptos “son puramente diferenciales, definidos no positivamente por su contenido, sino negativamente por sus relaciones con los otros términos del sistema” (Saussure 1945: 141). Otro tanto ocurre con el significante, pues “lo que importa en la palabra no es el sonido por sí mismo, sino las diferencias fónicas que permiten distinguir una palabra de todas las demás, pues ellas son las que llevan la significación” (Saussure 1945: 141–142).

Esta idea es la misma que le hace a Saussure sostener que “en la lengua no hay más que diferencias”. Diferencias “sin términos positivos”, agrega (Saussure 1945: 144). Acá podemos recordar lo que dijimos más arriba: a nivel del significado, cuando decimos este o aquel (pero también cuando decimos frío o caliente) no estamos aludiendo a esencias existentes sino a valores que sólo se especifican por sus diferencias, introducidas desde el registro simbólico. A nivel del significante fónico está muy claro, un solo fonema repetido muchas veces es incapaz de formar ninguna cadena discursiva. Hay una frase de Saussure que dice que la lengua es “un sistema basado en la oposición psíquica de las impresiones acústicas” que se pareciera a un “tapiz”, una “obra de arte producida por la oposición visual entre hilos de colores diversos” (Saussure 1945: 60).

Sin embargo, parece contradecirse cuando afirma que “en cuanto consideramos el signo en su totalidad, nos hallamos ante una cosa positiva en su orden” (Saussure 1945: 144).

Entonces, una cosa es el significante (y el significado) por separado, y otra el signo. Lacan toma buena cuenta de ello cuando dice, a poco que comenzar la clase: “no podremos dar un paso sin intentar profundizar esta función del significante, y por consiguiente su relación con el signo.”

Se dispone entonces a comentar el famoso pasaje del expreso “Ginebra-París 8 h. 45 de la noche” (erróneamente dice 10.15hs) para intentar “mostrar cuál es la suerte de identidad propia del significante”.

Dice que el expreso “Ginebra París, 8.45 de la noche” es algo “perfectamente definido en su identidad” aunque los trenes “que se suceden siempre idénticos cada día, no tengan absolutamente, ni en su material, ni siquiera en la composición de su cadena, sino elementos, incluso una estructura real diferente”. La identidad de ese expreso no es verdaderamente material sino significante, pero esto le otorga consistencia, del mismo modo que, en el Seminario 1 decía que la palabra elefante era “más real que los individuos elefantes contingentes” (por supuesto con un criterio de “real” que no es el registro de lo real) ya que “Porque la palabra elefante existe en la lengua de los hombres, el elefante ha entrado en sus deliberaciones”.

Se trata de un pasaje en el cual Saussure afirma que el funcionamiento de la lengua gira en torno a identidades y diferencias, pero en lo relativo a su identidad no queda en nada alterada por sus vicisitudes materiales. Al respecto, propone ejemplos: “¿Por qué se puede reconstruir una calle de arriba a abajo sin que deje de ser la misma? Porque la entidad que la constituye no es puramente material; está fundada en ciertas condiciones a que es extraña su materia ocasional” (Saussure 1945: 133). Del mismo modo, dice, “hablamos de identidad a propósito de dos expresos «Ginebra-París, 8.45 de la noche», que salen con veinticuatro horas de intervalo. A nuestros ojos es el mismo expreso y, sin embargo, probablemente la locomotora, los vagones, el personal, todo es diferente” (Saussure 1945:133).

Todo esto revela, para Saussure, que la identidad de la lengua –lo que le hace ser lo que es– se aloja en algo **totalmente diferente de su materialidad**. Otro ejemplo, un caballo de ajedrez, puede reemplazarse con cualquier cosa porque lo que cuenta es su función, no su materia. Y este ejemplo nos interesa: “Cada vez que empleo la palabra ¡señores! renuevo la materia; es un nuevo acto fónico y un nuevo acto psicológico. El lazo entre los dos empleos de la misma palabra no se basa ni en la identidad material, ni en la exacta semejanza de sentidos, sino en elementos que habrá que investigar y que nos harán llegar a la naturaleza verdadera de las unidades lingüísticas” (Saussure 1945: 133).

Contrapone luego estos ejemplos a otro: un traje robado y posteriormente hallado en una tienda de venta de ropa vieja representa una materialidad que no tiene nada que ver con la “identidad” del lenguaje, pues en este caso, “se trata de una entidad material, que reside únicamente en la substancia inerte, el paño, el forro, los adornos, etc. Otro traje,

por parecido que sea al primero, no será el mismo. Pero la identidad lingüística no es la del traje, sino la del expreso y de la calle” (Saussure 1945: 133).

Si seguimos con el ejemplo saussureano podemos decir: la multiplicidad de “expresos Ginebra París, 8.45 de la noche” forman una serie y pueden ser reemplazados por “el expreso Ginebra París, 8.45 de la noche”; de hecho, lo encontramos así nombrado en el discurso de los usuarios.

Hasta acá quiere llevarnos Lacan, para definir el trazo unario como “ese punto no mítico sino perfectamente concreto de identificación inaugural del sujeto al significante radical”, lo cual constituye la formación del Ideal del Yo. En términos freudianos, aclara, corresponde a la segunda especie de identificación, a la que Freud alude en el capítulo séptimo de *Psicología de las masas y análisis del yo*, que describe ese movimiento regresivo por el cual la pérdida del objeto amado deja solamente una marca, un “trazo único de la persona objetalizada”.

SIGNIFICANTE Y SIGNO

“El significante no es el signo”, dice Lacan en este Seminario en varias oportunidades.

La definición lacaniana de significante como “lo que representa precisamente al sujeto para otro significante” es abierta y nunca coagulada, ya que en ella aparece el mismo término que se intenta definir. El sujeto se mueve, pues, entre esos dos significantes. Por el contrario, afirma Lacan, un signo “es representar algo para alguien”, un “algo” que está borrado en el significante. Esta definición de signo es cerrada: una vez que él cumplió su función de representar al objeto, el círculo de la comunicación lingüística parecería haberse cumplido.

El significante no es idéntico a sí mismo, no vale por lo que es sino por lo que no es, posee una identidad que no se basa en su forma, ni su materia, digamos, su presentación fenomenológica, Hace eco de un elemento que está míticamente en el origen, pero no es él, es la conmemoración de aquel, de su unidad. Por el contrario, el signo siempre es idéntico a sí mismo, como el traje robado y hallado en una casa de compra venta. Más adelante hablará pues de las diferencias significantes y la diferencia cualitativa.

Hay algo que me gustaría decir como ayuda para entender todo esto. A veces Lacan equipara la **serie** de elementos (por ejemplo, los trenes Ginebra Paris) con la **cadena** significante. Induce así a error, porque si la cadena significante fuera como esa serie, no habría sentido, porque se trataría de ese mismo elemento siempre repetido. La cadena significante sólo se parece al ejemplo del expreso en que cada uno de sus elementos no cuentan por sus diferencias intrínsecas sino por el contraste con los otros (por ejemplo, el contraste de un expreso Ginebra-Paris cinco de la tarde con el expreso Paris-Lyon tres de la tarde, o con una manzana). Es como si cada elemento significante de la cadena

fuera en sí una serie de estos expresos, y en análisis siempre nos encontraremos con que a veces sí que son significantes y a veces no, por su repetición, su sonoridad, etc, tal como ocurre en la poesía: a veces hay palabras que no valen sólo por su posición de contraste en la cadena sino porque, por ejemplo, tienen una sonoridad determinada.